आचार्य भागवत संकलित वाङ्मय

खंड दुसरा

: संपादक :

अच्युत केशव भागवत



महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळ, मुंबई

आचार्य भागवत संकलित वाङ्मय

खंड दुसरा

: संपादक :

अच्युत केशव भागवत



महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळ, मुंबई

प्रकाशक :
श्री. मु. द्रा. देशमुख,
सचिव,
महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळ
मंत्रालय, मुंबई ४०० ०३२

प्रथमावृत्ती : प्रजासत्ताक दिन, २६ जानेवारी, १९८७

मुद्रक :
नाना ढेंगळे
साधना प्रेस
४३०-३१, शनिवार पेठ,
पुणे ४११ ०३०



किंमत : रुपये ३५/-

निवेदन

आचार्य भागवत यांच्या संकलित साहित्याचा दुसरा खंड प्रसिद्ध करताना साहित्य संस्कृती मंडळाला विशेष आनंद होत आहे. हा खंड प्रा. अ. के. भागवत यांच्या सहकार्यामुळेच प्रसिद्ध होत आहे. याबद्दल त्यांचे आभार.

पहिल्या खंडात आचार्य भागवत यांच्या लिखाणापैकी इस्लामची शिकवण, अध्यात्म आणि विज्ञान, स्त्रीचे समाजातील स्थान, ध्येयवादाचे विवेचन, समाज धारणेची नवी मूल्ये इत्यादी विषय घेऊन गेले. त्यांच्या काही कविताही त्यात प्रसिद्ध झाल्या आहेत. थोडक्यात, आचार्यांची जीवनदृष्टी आणि त्यामागे असलेले तत्त्वज्ञान यावरच्या लेखांचे संकलन पहिल्या खंडात झाले. या दुसऱ्या खंडात प्रा. भागवत यांनी आचार्यांच्या साहित्यविषयक लिखाणाचे संकलन केले आहे. एका रीतीने हे आचार्यांचे साहित्यसमीक्षाशास्त्रच होय. आचार्य भागवत यांची जीवन व साहित्य यांच्याकडे पाहण्याची विशिष्ट दृष्टी होती. त्यामुळे आचार्यांच्या लिखाणाचा हा दुसरा खंड महाराष्ट्रातील नवीन पिढीला नेहमीच स्फूर्तिप्रद होत राहील, याविषयी मला शंका नाही. पहिल्या खंडाप्रमाणेच हा दुसरा खंडही प्रसिद्ध करताना साहित्य संस्कृती मंडळाला आनंद होत आहे, हे सांगणे नकोच. आचार्य म्हणजे महाराष्ट्राचे एक ऋषी. त्यांचे साहित्य प्रकाशित करणे हे ऋषिऋणच होते. ते कर्तव्य आमच्याकडून पुरे होत आहे ही भाग्याची गोष्ट.

२ ऑक्टोबर, ८९ | सुरेन्द्र बारलिंगे

४२, यशोधन | अध्यक्ष,

दिनशा वाच्छा रोड, मुंबई–४०० ०२०. | महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ

प्रास्ताविक

— १ —

आचार्य भागवतांच्या संकलित वाङ्मयाच्या पहिल्या खंडात त्यांची जीवनदृष्टी आणि तीवर आधारलेले त्यांचे तात्त्विक विचार आलेले आहेत. हे विचार महाराष्ट्रातील व भारतातील सामाजिक, राजकीय, धार्मिक, सांस्कृतिक घडामोडी, टिळक–गांधी यांसारखे विचार व आचार क्षेत्रातील नेते, त्यांनी केलेली आंदोलने व तत्संबंधीचे त्यांचे विचार व मूल्यकल्पना यांवर आधारलेले आहेत. संकलित वाङ्मयाच्या ह्या दुसऱ्या खंडात आचार्यांच्या मुख्यतः साहित्यविषयक लिखाणाचे संकलन आहे पण त्यापेक्षाही महत्त्वाचे म्हणजे आचार्यांनी स्वतःच्या काही मूल्यविषयक कल्पना मापदंडासारख्या वापरून काही साहित्यिकांच्या कृतींना त्या लावून त्यांचे मूल्यमापन करण्याचा प्रयत्न केला आहे. यातल्या काही कल्पना आपल्या समोरील साहित्यकृतींवरून आचार्यांनी काढलेल्या आहेत, तर काही त्यांच्या स्वतःच्या संस्कृत, मराठी, इंग्रजी किंवा बंगाली साहित्यिक किंवा समीक्षक यांचा वाचनातून अथवा विवेचनातून घेतलेल्या आहेत.

पहिल्या खंडातील दुसऱ्या भागात 'महाराष्ट्राचा मूल्यविचार' ह्या विषयावरील आचार्यांच्या लिखाणाचे संकलन आहे. त्यात मराठी साहित्य अथवा सामाजिक इतिहासातील काही पंथांचा किंवा आंदोलनांचा परामर्श घेतलेला दिसतो. उदाहरणार्थ महानुभावपंथ, संतकवी, संयुक्तमहाराष्ट्र आंदोलन इत्यादी. हे लेख किंवा भाषणे साहित्य किंवा भाषा यांसंबंधी असली तरी त्यांचा हेतू साहित्याचे परिशीलन, रसग्रहण किंवा मूल्यमापन करण्याचा नाही. साहित्य हे येथे साधनभूत मानलेले असून त्यातून जी जीवनदृष्टी किंवा ज्या मूल्यकल्पना प्रतीत होतात त्यांचे सामाजिक, समाजशास्त्रीय किंवा सांस्कृतिक अंगांनी परिशीलन केलेले दिसते. याउलट दुसऱ्या खंडात आपण जे साहित्याचे निकष

निधारित केले आहेत त्यांचे उपयोजन करून साहित्यकर्तीचे समीक्षण करण्याचा किंवा त्यांचा रसास्वाद घेण्याचा प्रयत्न आहे.

आचार्यांनी स्वतःच्या लिखाणासंबंधी म्हटले, "माझी लेखनाकडे प्रवृत्ती कमी असल्याने माझ्या वैचारिक जीवनाचा विकास कसा होत गेला ह्याचे व्यवस्थित निरूपण करण्याचा माझा विचार आहे." (प्रस्तुत खंड पृ. १११) हा विचार प्रत्यक्षात आला असता आणि आचार्यांनी स्वतःच आपल्या विचारांचा मागोवा घेतला असता तर त्याला अस्सल दस्तऐवजाचे स्वरूप आले असते. आचार्य स्वतःच्या विचारांची कठोर, वस्तुनिष्ठ, चिकित्सा करू शकत असत. किंबहुना स्वतःचे आत्मनिरीक्षण व परीक्षण करून जे निष्कर्ष त्यांनी काढले त्यांवर आधारून आपल्या मूल्यमापनात व आचारात परिवर्तन करण्याचे धैर्य त्यांनी आयुष्यभर दाखविले हे त्यांचे वैशिष्ट्यच आहे. त्यांनी वेळोवेळी केलेल्या साहित्य-निर्मितीवरून त्यांच्या लिखाणाच्या उत्क्रान्तीचा मागोवा घेणे शक्य आहे. आचार्यांचा जीवनविषयक विचार म. गांधींप्रमाणेच साकल्यवादी होता. तत्त्वज्ञान, धर्म, राजकारण, समाजकारण, शिक्षण, व्यक्तीचे अथवा साहित्याचे मूल्यमापन या कोणत्याही विषयावर लिहीत असता त्या त्या विषयाची तात्त्विक पार्श्वभूमी आचार्य प्रत्यक्ष विशद तरी करतात किंवा ती त्यांच्या लिखाणामागे अभिप्रेत असते. त्यामुळे त्यांनी कोणत्याही विषयावर लिहिले तरी त्यामागील तात्त्विक, वैचारिक पार्श्वभूमी लक्षात घेण्यास अडचण पडत नाही. त्यांच्या मूल्यकल्पनाही स्पष्टपणे प्रतीत होतात. त्यामुळे त्यांच्या लिखाणात एक तऱ्हेचा बांधेसूदपणा दिसून येतो. विपुल व विस्तृत लिखाणामध्ये ज्या विचारधारा असतात त्यांतही एकवाक्यता दिसून येते. असे असले तरी काही अडचणी येतातच. एक म्हणजे त्यांनी प्रकट केलेले विचार एकमेकांशी इतके एकजीव झालेले असतात की त्यांचे अभ्यासासाठी काटेकोर वर्गीकरण करणे कठीण पडते. दुसरी अडचण अशी की आकलनाच्या सोयीसाठी विषयवारीने केलेले हे वर्गीकरण त्यांच्या विचारांच्या उत्क्रान्तीचा मागोवा घेण्यात अडथळे निर्माण करते. कारण असा मागोवा घेण्यासाठी ज्या काळात लेख लिहिले गेले त्यांचा कालानुक्रम लक्षात घ्यावा लागतो. विषयवारीने वर्गीकरण केल्याने निरनिराळ्या काळातले विचार एकत्र येऊ शकतात. म्हणून आचार्यांच्या विचारप्रवासाचा मागोवा घेताना काळाचे भान ठेवणे अगत्याचे ठरते. तसे करण्याचा प्रयत्न या प्रस्तावनेत केला आहे.

विचार प्रवासाचा मागोवा व स्थित्यंतरे

"जीवन व साहित्य यांच्याकडे पाहण्याची माझी एक मूलभूत व विशिष्ट दृष्टी आहे. पण ती काही नवीन नाही. पूर्वाचार्यांनी ज्या गोष्टी सांगितल्या त्याच मी वेगळ्या शब्दात मांडीत आहे." असेही आचार्यांनी विनयाने उद्गार काढले आहेत (प्रस्तुत खंड पृ. २३७). साहित्याकडे पाहण्याची त्यांची मूलभूत दृष्टी समजून घेण्यासाठी त्यांच्या विचार-प्रवासाचा मागोवा घेणे अवश्य आहे. तसेच त्यांच्या विचारातील स्थित्यंतरेही लक्षात घेतली पाहिजेत. ही स्थित्यंतरे पहिल्या खंडातील लिखाणात दिसून आलेली आहेत आणि

त्यांचा उल्लेख पहिल्या खंडाच्या प्रस्तावनेत केलेला आहे. येथे पहिल्या खंडातील, स्थित्यंतरांची व मूल्यकल्पनांची दुसऱ्या खंडातील साहित्यविचारांशी सांगड घालण्याचा प्रयत्न करावयाचा आहे.

आचार्य भागवतांचा जीवनप्रवास १९०३ ते १९७३ हा वायबळने सांगितल्या-प्रमाणे 'तीन विसा आणि दहा' वर्षांचा. त्यांच्या विचारांच्या जडणघडणीच्या पाठीमागे संस्कृत भाषेचे व हिंदू धर्मशास्त्राचे सखोल अध्ययन, एकोणिसाव्या शतकातील सामाजिक व राजकीय स्थित्यंतरे आणि मूल्यविचार यांची पार्श्वभूमी आहे. विसाव्या शतकात विद्यार्थी-दशेत वाचलेले पूर्वाचार्य लोकहितवादी, चिपळूणकर आणि आगरकर, तसेच प्रत्यक्ष पाहिलेले ऐकलेले आणि वाचलेले लो. टिळक आहेत. ज्यांचा प्रत्यक्ष निकट सहवास घडला असे शिवराम महादेव परांजपे आहेत. तत्कालीन इंग्रजी शिक्षण घेतलेल्या सुशिक्षितांप्रमाणे त्यांनी इंग्रजीतील तत्वज्ञान, शेक्सपिअर, शॉसारखे नाटककार, इमर्सन, थोरो इत्यादींचेही सखोल वाचन केले होते. लोकमान्यांच्या आणि त्यांच्या सहकाऱ्यांच्या जाज्वल्य देशाभिमानाचा, इंग्रजांशी लढा देण्यास त्यांनी दाखविलेल्या अतुलनीय धैर्याचा आणि त्यागाचा परिणाम होऊन जनतादेवीने स्वयंवरात लोकमान्यांना माळ घातल्याची कल्पना आचार्यांनी वयाच्या सतराव्या वर्षी केलेल्या काव्यात गोवली आहे, हे आपण पाहिले. घरातील कर्मठपणाचे वातावरण, सोवळेपणा, 'उच्च' जातीत जन्म झाल्यामुळे अंगी बाणलेला अहंकारी जात्य-भिमान व ह्या सर्वांवर भारतात म. गांधींच्या झालेल्या उदयामुळे आणि प्रभावामुळे झालेले आघात ' व त्यामुळे घडून आलेली स्थित्यंतरे फार महत्त्वाची आहेत. पूर्वीच्या कर्मठपणाची जागा सामाजिक दृष्टीने प्रगत अशा सर्वधर्मसमवायाने घेतली हळूहळू त्यांच्या अध्यात्माने सुद्धा इहवादाचे स्वरूप घेतले आणि ईश्वरभक्तीपासून नव्या ईश्वराच्या निर्मितीच्या आवश्यकतेवर त्यांनी भर दिला. देवदानवा नरे निर्मिले ह्या केशवसुतांच्या विचारसरणीचा त्यांनी स्वीकार केला. मोक्षकल्पना ही कोणतीही परलोकातील मुक्ती नसून ती ह्याच देही, ह्याच डोळा अनुभवण्याची एक अवस्था आहे व तिचे साधर्म्य जीवनमुक्तीच्या कल्पनेशी त्यांनी १९४९ च्या सुमारास मांडून दाखविले हेही आपण पाहिले (पाहा खंड १, प्रस्तावना पृ. उव्वीस-सत्तावीस) आचार्यांच्या जीवनात दोन महायुद्धे होऊन गेली. म. गांधींच्या अभिनव सत्याग्रह युद्धात त्यांनी प्रत्यक्ष सैनिक म्हणून भाग घेतला. जनतेने निकराने दिलेल्या लढ्यामुळे व जागतिक परिस्थितीच्या रेट्यामुळे भारताला मिळालेले स्वातंत्र्य त्यांनी पाहिले. त्याबरोबरच देशाची झालेली फाळणी व तिच्यातून उद्भवलेले हत्याकांड, त्याला जोडूनच झालेली म. गांधींची निर्घृण हत्या, या सर्व गोष्टींचे आचार्य साक्षी होते. या आपत्तींवर मात करून स्वतंत्र भारताला समतेवर व सन्न्यायावर आधारलेली राज्यघटना व ती अमलात आणण्यासाठी जवाहरलाल नेहरूंच्या नेतृत्वाखाली झालेले प्रयत्न, पाकिस्तानशी झालेली दोन युद्धे, संयुक्त महाराष्ट्र आंदोलन व संयुक्त महाराष्ट्राची स्थापना, विनोबा भाव्यांचे भूदान आंदोलन, पक्षीय राजकारण सोडून जयप्रकाश नारायण यांनी भूदान, आंदोलनात स्वतःला जीवनदानी असे संबोधन वाहून घेणे इत्यादी महत्त्वाच्या घटना आहेत.

ह्या शंभराती घडामोडींतील मोठ्यात मोठी आणि सूक्ष्मात सूक्ष्म अशी स्पन्दने टिपण्यात आचार्यांच्या संवेदनक्षम मनाने साइस्मोग्राफच्या सुईची तत्परता दाखविली. आपल्या बुद्धिसामर्थ्याने त्यांनी ह्या सर्व घडामोडींची छाननी केली. हे करताना विचार, कल्पना, भावना ह्यावर आधारलेले काव्य, नाट्य, कथा, कादंबरी हे ललित प्रकार बहुसंख्य इतर राजकीय कार्यकर्त्यांप्रमाणे त्यांनी दुर्लक्षिले नाहीत. आपल्या स्वतःबरोबरच सभो-वतालच्या समाजाच्या मानसिक, आध्यात्मिक व सर्जनशील शक्तींचे परिपोषण व्हावे, नवनवीन जाणिवांचे अंकुर रुजावे, सहानुभूतीच्या कक्षा तळागाळातील जनतेच्या दुःखा पर्यंत रुंद व्हाव्या यासाठी त्यांनी आपली आस्वादक्षमता नव्याचे सतत स्वागत करण्यासाठी उत्सुक व टवटवीत ठेविली. टागोर, इक्बाल, खलिल जिब्रान यांसारख्या परभाषी किंवा परदेशीयांच्या तसेच अनेक महाराष्ट्रीय किंवा यूरोपीय साहित्यकारांचा आणि त्यांच्या कृतींचा त्यांनी परिचय करून दिला एवढेच नव्हे तर त्यांचे भाषांतर–अनुवाद मराठीत व्हावे ह्यासाठी र. ग. जोशी, श्रीपाद जोशी, डॉ. ना. ग. जोशी ह्या व दुसऱ्या समर्थ लेखकांना प्रोत्साहनही दिले. त्यांच्या रसिकतेचा आवाका, गतिमानता आणि नव्याचे ग्रहण करण्यात त्यांनी दाखविलेली तत्परता विस्मयकारक आहे. विशेषतः १९२०–४५ व १९४६–७० ह्या काळात मराठी वाङ्मयनिर्मितीला उधाण आल्यावर व नवनवे प्रयोग करण्याची साहित्यिकांनी ईर्ष्या बाळगल्यावर, आपण ज्या परंपरेत वाढलो त्यापेक्षा अगदी वेगळ्या वाटा आणि वळणे अवलोकन करण्यात, व त्या आत्मसात करण्यात त्यांनी जो उत्साह दाखविला तो निश्चितच स्वागतार्ह होता. राजकीय व सामाजिक क्षेत्रात म. गांधींच्या प्रभावाने कुण्या कर्मठपणाची जागा सर्वधर्मसमभावाने घेतली, सद्भावावर आधारलेल्या समताधिष्ठित समाजरचनेची त्यांनी आचार्य जावडेकरांबरोबर तरफदारी केली. महाराष्ट्रातील मध्यमवर्गाला प्रथम न पचलेला गांधीवाद त्यांनी बुद्धिवादी भूमिकेवरून अत्यंत हिरिरीने व आवेशाने मांडला. गांधीजींच्या अभिनव जीवनशिक्षण पद्धतीमध्ये सक्रिय भाग घेऊन ह्या पद्धतीच्या विचार व आचारधनात त्यांनी मोलाची भर घातली. 'गांधीवादी अहिंसेचा त्यांच्याइतका हिरिरीचा प्रचार दुसऱ्या कोणी केला नाही' ही वाटणी सार्थ वाटावी अशा तऱ्हेचे त्यांचे विवेचन असे. पण गांधीजींचे सुद्धा त्यांनी अंधानुकरण केले नाही. मोक्ष, ईश्वरकल्पना, संन्यास इत्यादी महत्त्वाच्या बाबतीत १९३५–४१ च्या सुमारास त्यांनी भिन्न, स्वतंत्र, रूपगामक अशी भूमिका समर्थपणे मांडली, हेही आपण पहिल्या खंडात पाहिले.

ध्येयवादी जीवनाचे आपण उपासक असूनही तत्त्वप्रेमाने येणाऱ्या कठोरतेचा आणि मानवतेमुळे येणाऱ्या दुर्बलतेचा आपण त्याग केला. संसारातील भावनांची कोमलता व मंगलत्व आपण समजू लागलो. हे त्यांनी मृणालिनी देसाईंना १९४४ मध्ये लिहिले. आचार्यांच्या विचारातले हे परिवर्तन फार महत्त्वाचे आहे. (पाहा खंड १ पृ. २८६-८७).

ह्या दुसऱ्या खंडात तर त्यांनी गांधीजींच्यापेक्षा वेगळी, स्वतंत्र व अधिक समावेशक

अशी भूमिका साहित्यविचारात व साहित्य–कृतींच्या समीक्षणात मांडली. गांधीजींची भूमिका कलेच्या व साहित्याच्या बाबतीत उघडपणे बोधवादी होती. संगीतामध्ये मीराबाई, कबीर किंवा तुकारामादि संतांचे भक्तिसंगीतच केवळ त्यांना रुचत असे. आपण स्वतः निसर्गापासून आनंद घेऊ शकतो तेव्हा आपणास कोणाही चित्रकाराच्या मध्यस्थीची आवश्यकता नाही असे गांधीजी प्लेटोप्रमाणे म्हणत. साहित्याने उद्बोधनाचे कार्य करावे असे आचार्य भागवत मानीत, तरीही टागोरांच्या काव्याचे कलामोल ते मानीत असत व त्यातील सौंदर्य ते रसिक आस्वादकाच्या भूमिकेतून प्रकट करीत. सामाजिक व आर्थिक बाबतीतही गांधी-वादाने समाजवादाचे रूप घ्यावे हा स्वतंत्र विचार त्यांनी आणि जावडेकरांनी १९३४ नंतर मांडला. स्वातंत्र्यसंपादनानंतर काँग्रेसपक्ष राजकीयदृष्ट्या विसर्जित करावा आणि काँग्रेसवाल्यांनी लोकसेवकांची भूमिका घेऊन जनशिक्षणाचे व्रत पुढे चालवावे हा गांधीजींचा विचार जावडेकर आणि भागवत या दोघांनीही आग्रहाने प्रतिपादन केला.

आ. भागवतांच्या चिंतनाला आणि विचारांना एक विशिष्ट दिशा लागली ती बऱ्याच प्रमाणात प्रसिद्ध विद्वान् श्री. के. ल. दप्तरी यांच्या सहवासाने. १९२६ साली आचार्य नाशिकमधील पंचवटीमध्ये शंकराचार्य डॉ. कुर्तकोटी यांनी स्थापिलेल्या संस्कृत विद्यालयात संस्कृतच्या सखोल अभ्यासासाठी गेले होते. श्री. दप्तरी हे त्या वेळेस विद्यालयाचे प्रमुख होते. तेथे असताना, पहाटे उठून आचार्य काही ध्यानधारणा करीत असत. दप्तरींनी आचार्यांना विचारले, 'हे तुम्ही काय करता ?' आचार्यांनी, आपण जे करीत होतो त्याचा तपशील सांगितला. तेव्हा दप्तरी म्हणाले, 'मी एखादा सामाजिक किंवा आध्यात्मिक मुद्दा घेऊन त्याचे चिंतन करतो. त्यामुळे विचारांना आणि आचारांना अधिक नेमकी दिशा मिळते.' तेव्हापासून आपल्या विचारांना आणि आचारांना वेगळी व नेमकी दिशा मिळाली व आपण बदललो असे आचार्यांनी आपले भाचे मलकापूरचे डॉ. दत्ता जोशी यांच्याकडे उद्गार काढले.

प्रस्तुत खंडात साहित्यविचार हा प्रमुख असल्यामुळे त्याचा अधिक विचार करावयाचा आहे, परंतु त्या आधी आचार्यांनी साहित्याभिरुचीचे संवर्धन करण्यासाठी आणि शुभ्र मूल्यांच्या संवर्धनासाठी जो प्रसार व प्रचार केला त्याच्यावर येथे एक विहंगम दृष्टिक्षेप टाकणे योग्य होईल. आज केवळ ग्रंथालयांच्या कपाटात बंदिस्त होऊन पडलेल्या व विस्मृतीच्या पडद्याआड गेलेल्या अनेक कवी आणि तत्त्वचिंतकांच्या तसेच देशसेवकांच्या चरित्र आणि चारित्र्याची त्यांनी वाचकांना नव्याने ओळख करून दिली. उदाहरणार्थ, १९४३ मध्ये लिहिलेली 'राधारमणांचे काव्यस्वरूप' (प्रकरण २१) ही प्रस्तावना किंवा स्वातंत्र्यलढ्यातील त्यांचे एक सहकारी नाना काणे (प्रकरण ३६) यांच्या समर्पित जीवनाचा त्यांनी करून दिलेला हृद्य परिचय (१९३८). यात उल्लेखनीय गोष्ट म्हणजे जुन्याच्या प्रेमाने त्यांनी आपल्या नव्याच्या आकलनाला आणि स्वीकाराला कधी बाधा येऊ दिली नाही. नव्या साहित्यिकांच्या वेगळ्या मूल्य–कल्पना, आशय–आविष्काराचे

मिश्र प्रयोग, भावना, कल्पना आणि संवेदना यांचे नवनवे उन्मेष त्यांनी स्वतः समजून घेण्याचा प्रयत्न केला व ते आपल्या वाचकांपुढे किंवा श्रोत्यांपुढे मांडण्याचा सतत प्रयत्न केला. उदाहरणार्थ मंगेश पाडगावकरांच्या 'धारानृत्या'ची त्यांनी १९५० मध्ये लिहिलेली प्रस्तावना (प्रकरण ३२) किंवा मर्ढेकरांवरील 'नवकवींचा अस्त' (१९५६) हा मृत्युलेख (प्रकरण ३३) मर्ढेकरांवर शासनाने भरलेल्या अश्लीलतेच्या खटल्यात आचार्यांनी मर्ढेकरांच्या बाजूने साक्ष देऊन तीत मर्ढेकरांच्या काव्यातील अश्लीलता, ग्राम्य उल्लेख इत्यादी तथाकथित आक्षेपार्ह गोष्टी कलेच्या दृष्टीने अपरिहार्यच नव्हे तर आवश्यक आहेत, असे त्यांनी म्हटले. ही त्यांची कामगिरी अभूतपूर्व म्हणावी लागेल. प्रस्तुत खंडात खलिल जिब्रानच्या 'स्पिरिट्स रिबेलियस' किंवा 'बंडखोर आत्मे' (प्रकरण २६), या कथासंग्रहातील 'गुलवदन' या कथेची नायिका आपल्यावर बाळपणी वडिलांनी लादलेल्या पतीशी एकनिष्ठ न राहण्याचा निश्चय करून प्रेमासाठी सामाजिक बंधनांचा तेजस्वीपणे परित्याग करते, तसेच 'ब्रोकन विंग्ज' किंवा 'सल्मा' या कथेची नायिका पतीऐवजी अन्य प्रियकराशी एकनिष्ठ राहता येत नाही म्हणून आत्मत्याग करते (प्रकरण २७) या नीतिबाह्य प्रेमभावनेचे समर्थन कथाकाराप्रमाणे आचार्यांनीही केले आहे (१९४८). रूढ नीतिकल्पनांपासून क्वचितप्रसंगी एखाद्या स्त्रीचे स्खलन झाले असता आचार्यांनी प्रत्यक्षात त्यांच्याकडे अत्यंत सहानुभूतीने पाहिले असल्याचे उदाहरण याच सुमारास पहिल्या खंडातील त्यांच्या जीवनचरित्रात आलेलेच आहे (पहा खंड पहिला, प्रस्तावना, पृ. चौदा) रूढ नीतीच्या विरुद्ध जाणाऱ्या आपल्या नायिकांची प्रेमभावना समाजाच्या नीतिकल्पनांच्या विरुद्ध असली तरी ती आध्यात्मिक दृष्ट्या समर्थनीयच मानली पाहिजे हे जिब्रानचे समर्थन आचार्यांनाही योग्य वाटले (पृष्ठ २१५)

आचार्यांच्या या पुरोगामी वृत्तीमुळे ते काही विचारधारा, ध्येयकल्पना व मूल्ये यांचे प्रतीक म्हणून ओळखले जाऊ लागले. प्रांतीयता व राष्ट्रीयता यांचा विकास करून माणसाच्या संवेदनांनी विश्वात्मकतेची पातळी गाठावी अशा तऱ्हेच्या मूल्य-कल्पनांवर आपले साहित्य आधारणारे मंगेश पाडगावकर, डॉ. ना. ग. जोशी यांसारखे 'नव' साहित्यिक आचार्यांकडे नव्या विश्वासाने पाहू लागले व त्यांचे प्रोत्साहन आपल्याला लाभावे असा प्रयत्नही करू लागले

अशा साहित्यिकांच्या साहित्यकृतींना आचार्यांनी प्रदीर्घ प्रस्तावना लिहिल्या आणि त्यांत या साहित्यकृतींतील नवा आशय, नवी मूल्ये, नवी मांडणी, मोठ्या तपशीलवार परंतु रसील्या पद्धतीने वाचकांपर्यंत नेण्याचा प्रयत्न केला. १९४८ साली, मुंबईत आचार्यांनी केशवसुतांवर तीन व्याख्याने दिली. त्यांचा 'सत्यकथे'त आलेला विस्तृत गोषवारा प्रस्तुत खंडात प्रकरण २९ मध्ये दिलेला आहे. केशवसुतांचे काव्य आपल्या जीवनाला वळण लावण्यास उपयोगी पडले असल्यामुळे केशवसुतांविषयी आपल्याला अतिशय आदर वाटत असला तर त्यात आश्चर्यकारक, अथवा अस्वाभाविक काहीही नाही असे आचार्यांनी

म्हटले (पृष्ठ २१९) "केशवसुतांच्या काळी पाश्चात्य संस्कृतीचे मंगलस्वरूप तेवढेच दृष्टीसमोर आले होते. आज त्याच संस्कृतीतून भांडवलशाही, साम्राज्यशाही यांचा जन्म झाला असून समाजवाद व गांधीवाद हे दोन नवे मार्ग ह्या परिस्थितीवर उपाय म्हणून पुढे आलेले आहेत. मानवी ध्येयवाद नष्ट होतो की काय अशी भीती वाटत आहे. अशा वेळी मानवी ध्येयवाद जिवंत ठेवण्यासाठी झटणारा महाकवी आपल्याला हवा आहे व तसा एखादा कवी निर्माण व्हावा आणि त्याने केशवसुतांस मागे टाकावे असे मला सुद्धा वाटते" असा आचार्यांनी निर्वाळा दिला आहे (पृ. २१९) आणि तो त्या काळातल्या (१९४०–५२) पुरोगामी साहित्याच्या भूमिकेशी सुसंगत आहे.' ह्या विचारसरणीत व प्रतिपादनात साहित्याचा जो विचार आहे त्याचे साहित्येतिहासातील एक प्रवाह म्हणून वैशिष्ट्य निश्चितच आहे. शिवाय साहित्याने कोणती इष्ट मूल्ये संक्रमित करावयाची हा साहित्याच्या समाजशास्त्राचा विचारही तितकाच महत्त्वाचा आहे. म्हणून आचार्यांची ही व्याख्याने त्या वेळच्या 'पुरोगामी' दृष्टीला पथनिदर्शक ठरली. आणखी एक उल्लेखनीय गोष्ट म्हणजे ह्या व्याख्यानात आचार्यांनी कलेच्या तंत्राविषयी व आशयाविषयी जी मूल्ये निर्धारित केली आहेत त्यामुळे ह्या व्याख्यानांचा पहिल्या खंडातील तत्त्वविचारांशी सांधा जुळतो. शिवाय केशवसुतसाहित्य व समीक्षणातही मोलाची भर पडते (खंड १ प्र. २ 'जीवनसाफल्य' व प्रकरण ३ 'ध्येयवादी जीवन'). अशाच तऱ्हेचे ह्या खंडातील आणखी काही लेख–ज्यांचा पहिल्या भागातील तत्त्वविचारांशी सांधा जुळतो–त्यांचा आधी विचार करणे सोईचे होईल. हे लेख असे : 'आंतर भारती आंदोलन' (प्रकरणे ४,५,६). गांधीजींच्या काही साहित्यकृती (प्रकरणे ११, १२), आचार्य जावडेकरांचे 'आधुनिक भारत' (प्रकरणे १३, १४, १५).

साने गुरुजींची 'आंतर भारती'

आचार्यांच्या रसिकतेला व स्वतःला भावलेले विचार व काव्यसौंदर्य श्रोत्यांपर्यंत संक्रमित करण्याच्या त्यांच्या हातोटीला उधाण आले ते त्यांच्या विविध वेळच्या कारावासात– उदा॰ बेळगाव, येरवडा, त्रिचनापल्ली येथे त्यांनी बंगाली उर्दू, बंगाली, कानडी ह्या भाषांशी व त्यातील श्रेष्ठ साहित्याशी परिचय–करून घेतला. आपले राजकारणातील सहकारी व विशेषतः सेवाश्रम वयातील तरुण यांना भाषाशिक्षण देण्याचा नवा व रोचक साहित्यिक–मार्ग ही त्यांनी यशस्वीपणे हाताळला, टागोरांच्या शांतिनिकेतनमधील एक तरुण व उत्साही शिक्षक सतीशचंद्र रॉय यांनी ही पद्धती इंग्रजी शिकविण्यासाठी फार यशस्वीपणे वापरली होती. पौगंडावस्थेतील आपल्या विद्यार्थ्यांना इंग्रजी शिकविताना लिपी किंवा व्याकरण यांच्या जंजाळात न अडकवता एकदम वाङ्मयसागरात विहार करावयाला ह्या शिक्षकाने शिकविले. त्यामुळे भाषाज्ञान नकळत आणि आपोआप प्राप्त झाले, असे टागोरांनी वर्णन केले आहे. शेक्सपिअरची नाटके किंवा ब्राउनिंगच्या कविता सतीशचंद्र आपल्या विद्यार्थ्यांना वाचून दाखवीत आणि मग त्यांचे बंगाली स्पष्टीकरण देत असत. त्यांची स्फूर्ती पाठ्यपुस्तकातून

आलेली नसे तर त्यांच्या तरल, भावनास्पर्शी मनाचा जीवनाशी जो संयोग होत असे त्यातून आलेली असे. आचार्यांच्या तुरुंगवासातील व नंतर बाहेरच्या बंगाली वर्गाबद्दल असेच म्हणता येईल.

आचार्यांच्या मते सानेगुरुजींनी विविध संस्कृतींचा अभ्यास केला. परभाषांचे अध्ययन तरी केले किंवा त्यातील अनुवादित साहित्य मोठ्या प्रमाणात वाचले, त्यामुळे भाषांचे काही व्यापक सामाजिक, राष्ट्रीय व आंतरराष्ट्रीय परिणाम त्यांच्या ध्यानात आले. परभाषेचे अध्ययन म्हणजे भिन्नभिन्न भाषाभगिनींना एकत्र आणून त्यांना 'एक हृदय हो भारतजननी' ह्या महान तत्त्वाचा साक्षात्कार घडवून आणायचा व अशा तऱ्हेने राष्ट्रीय एकात्मतेला योग्य पार्श्वभूमी निर्माण करायची अशी कल्पना साने गुरुजींना सुचली व तीवर त्यांनी 'आंतरभारती'चे आंदोलन उभारले. प्रथम त्याला त्यांनी 'प्रांतभारती' हे नाव दिले परंतु पुढे रवींद्रनाथांच्या 'विश्वभारती'वरून गुरुजींच्या निधनानंतर 'आंतर भारती' हे नाव देण्यात आले.

ह्या आंदोलनाच्या ध्येयधोरणाला निश्चित स्वरूप देऊन त्याला सुव्यवस्थित असे संस्थात्मक रूप यावे ह्यासाठी आचार्य भागवतांनी आंतरभारतीचा प्रचार व प्रसार केला. प्रस्तुत खंडातील ४,५,६ या १९५० साली लिहिलेल्या प्रकरणात त्यांनी आंतरभारतीच्या कल्पनेचे विविध पैलू विस्ताराने मांडले आहेत. तौलनिक भाषा व साहित्याभ्यास, विविध भाषांचे एकमेकांस आदानप्रदान व त्यायोगे राष्ट्रीय एकात्मतेचे कल्पनास्वप्न प्रत्यक्षात साकार करणे या गोष्टींचा त्यात समावेश आहे. ही एकात्मता घटनात्मक ठरावांनी होणार नसून परस्परांबद्दलच्या प्रेमभावनेच्या वृद्धीने होईल अशी गुरुजींची आशा होती. १९४९ च्या मराठी साहित्यसंमेलनाने प्रांतभारतीला अधिकृत पाठिंबा दिला. प्रत्यक्ष एक जागा घेऊन आंतर भारतीचे कार्यालय सुरू झाले, परंतु त्याला जे व्यापक स्वरूप यायला हवे होते ते मात्र फलद्रूप झाले नाही. आजही दुसऱ्या राज्यातील भाषा विशेषतः द्राविडी भाषा-शिक्षणासाठी, कोठेही संस्थात्मक सोय नाही.

असे का झाले? स्वातंत्र्योत्तर काळात पेन, साहित्य अकादमी, नॅशनल बुक ट्रस्ट, आकाशवाणी व इतर अनेक संस्था-संघटनांनी अनेक परिसंवाद, चर्चासत्रे, व्याख्यान-माला आणि संकलित लेखसंग्रह प्रसिद्ध केले. साने गुरुजींच्या आंतर भारतीचा प्रयत्नही ह्यासाठीच होता. पण तरीही तौलनिक भारतीय साहित्याभ्यासाला मिळावी तशी गती मिळालेली नाही. ह्याचे कारण टागोर, सानेगुरुजी, श्री अरविंद यांच्यासारख्यांनी केवळ भावनात्मक आवाहने केली परंतु भावनात्मक आवाहनाला पुरेसे बौद्धिक पाठबळ दिले नाही. शिवाय वाङ्मयाभ्यासाला आणि मानव्यविद्यांना जीवनविषयक तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीची पुरेशी जोडही दिली नाही. साहित्याची एकता व तिच्यात अंतर्भूत असलेली आशय, अभिव्यक्ती हेतू, प्रभव आणि प्रभाव ही सर्व अंगे-उपांगे अत्यंत जटिल असून त्यातील प्रत्येकाबद्दल अनेक मतमतान्तरे आहेत तीही लक्षात घेणे आवश्यक आहे.[१]

प्रस्तुत प्रस्तावनालेखकाला असे वाटते की हे कार्य अधिक भरीव व टिकाऊ होण्यासाठी ते विद्यापीठांकडे सोपवावे आणि त्यांना उदारपणे भरपूर अनुदाने शासनाने द्यावी. किंवा दुसरा मार्ग म्हणजे 'भारतीय विद्या भवना'सारख्या मातबर संस्थेकडे हे काम सोपवावे. ही योजना स्वीकारून तिची कार्यवाही अशा संस्थेने योग्य अधिकारी तज्ज्ञांवर सोपवावी. या तज्ज्ञांच्या जोडीला साने गुरुजी अथवा आचार्य भागवत यांच्यासारखे तळमळीचे उत्साही कार्यकर्ते असणे आवश्यक आहे; पण ते मिळणे आज शक्य आहे काय?

गांधीजींना प्रभावित करणाऱ्या काही साहित्यकृती

टिळक व गांधी यांच्या राजकारण, समाजकारण, जीवनदृष्टी, मूल्यकल्पना व तत्त्वमीमांसा यांवर आचार्य भागवतांनी केलेले विपुल लिखाण पहिल्या खंडात संकलित केले असून प्रस्तावनेत त्याचा परामर्शही घेतला आहे. ह्या खंडात गांधीजींनी ज्याचा गुजराथीत संक्षिप्त अनुवाद केला व त्यावरून इंग्रजीत विवरण– पॅराफ्रेझ– केले त्या रस्किनच्या 'Unto This Last' या ग्रंथाचे अ. जावडेकरांनी केलेले 'अर्थशास्त्र की अनर्थशास्त्र' हे भाषांतर आचार्य भागवतांनी समालोचनासाठी घेतले आहे (प्रकरण १२), प्रकरण ११ मध्ये 'ग्रंथकार गांधींचे अलौकिकत्व' या मथळ्याखाली गांधीजींची 'आत्मकथा', त्यांची गीतेवरील भाष्ये, त्यांचा 'हिंदस्वराज्य' हा आफ्रिकेतील सत्याग्रह आंदोलनानंतर १९०८ साली लिहिलेला ग्रंथ यांचा समावेश आहे. आचार्य भागवतांचा हा लेख १९६९ मध्ये लिहिलेला असून रस्किनच्या ग्रंथावरील टीकाटिप्पणी १९४१ सालची आहे.

वरील लेख महत्त्वाचा ह्या दृष्टीने की त्यावरून गांधीजींची पुस्तकांसंबंधीची दृष्टी स्पष्ट होते. गांधीजींचे वाचन विपुल व विस्तृत नव्हते तर मोजके, निवडक आणि वेचक होते. लहानपणापासून त्यांनी ज्या गोष्टी ऐकल्या किंवा पुढे जी पुस्तके वाचली, त्यांतील काही विशिष्ट कल्पनाच त्यांच्या मनात घर करून राहिल्या कारण त्या त्या वेळेस त्या कल्पना किंवा ती मूल्ये त्यांच्या चिंतनाचे विषय झाले होते. काही वेळेस आपल्या मनातील विचार व कल्पना त्या त्या ग्रंथातून आपल्याला मिळाल्या असे त्यांनी म्हटले; पण वास्तविक पुष्कळ वेळा, त्या त्यांच्या स्वतःच्याच कल्पना होत्या. ग्रंथातील विवेचनाशी कसोशीने प्रामाण्य राखण्याच्या पंडिती परंपरेशी हे काहीसे विसंगत होते. परंतु गांधीजींचा भर विचारापेक्षा कृतीवर अधिक असल्याने त्यांना हे करणे योग्य वाटले. आपले वेळोवेळी जे चिंतन चाले त्याला पोषक असा अर्थ त्यांनी विविध ग्रंथांतून काढला. त्यांचा हा विशिष्ट दृष्टिकोन त्यांनी भगवद्‌गीतेच्या अनासक्ती योगासंबंधी काढलेल्या उद्‌गारात स्पष्ट दिसतो. 'गीतेच्या केवळ अक्षरांमधून निघणारा अर्थ आपल्या स्वतःच्या अनुभवाशी विसंगत असल्यामुळे तो आपल्याला मान्य करता येत नाही. भौतिक युद्ध हे आजच्या काळात धर्म्य मानता येणार नाही' (प्रस्तुत खंड पृ. ९६). असे त्यांनी म्हटले. त्यांनी वाचलेल्या इतर पुस्तकांबद्दलही हेच म्हणता येईल.

रस्किनच्या Unto Tnis Last (या ग्रंथनामावरून गांधीजींना 'सर्वोदय' ही कल्पना सुचली.) या ग्रंथावरून आपल्याला मार्गदर्शक वाटलेल्या विभूतीचा गांधीजींनी उल्लेख केला आहे. त्यात तर गांधीजींची ग्रंथार्थग्रहणाची दृष्टी फार स्पष्टपणे दिसते. सर्वोदयाचे हे तीन सिद्धान्त असे–

१. सर्वांच्या कल्याणात आपले कल्याण आहे.

२. वकील काय किंवा हजाम काय दोघांच्या कामाची किंमत सारखीच असली पाहिजे. कारण पोट भरण्याचा हक्क दोघांनाही सारखाच आहे.

३. साधे अंगमेहनतीचे शेतकऱ्यांचे जीवन हेच खरे जीवन होय (प्रस्तुत खंड पृ. १००).

वरील सिद्धान्तांवर गांधीजींचे ख्यातनाम चरित्रकार लुई फिशर यांचे विवेचन महत्त्वाचे आहे.[१] व त्यावरून रस्किनने मुळात काय लिहिले व गांधीजींनी ते तत्काळ आपणासारखे कसे केले ह्या गोष्टीवर प्रकाश पडू शकतो. रस्किनचा पहिला निष्कर्ष असा– संपत्तीच्या नावाखाली माणूस दुसऱ्या माणसांवर सत्ता मिळविण्याची इच्छा करतो. म्हणून रस्किनचे म्हणणे असे : "माणसाने अधिक संपत्तीचा हव्यास धरू नये तर समान सुखाचा आग्रह धरावा. अधिक धनदौलतीच्या ऐवजी सखोल आनंदाची कांक्षा धरावी. महत्त्वाची सत्ता मानावी ती आत्मसत्ता. अन्न आणि शांती यांचा वारसा अगदी अखेरच्या गरिबातल्या गरीब माणसाला मिळेपर्यंत, म्हणजे ख्रिस्ताचे राज्य होईपर्यंत थांबावे." ह्या विवेचनापासून साररूपाने गांधीजींनी आपला पहिला सिद्धान्त काढला.

दुसऱ्या सिद्धान्ताची आपल्या मनाला अंधुक जाण होती. असे गांधीजी म्हणतात. रस्किनच्या ज्या वाक्यावर गांधीजींनी आपला दुसरा सिद्धान्त आधारला ते वाक्य असे : "मध्यम स्थितीतला माणूस जसा तलवारीने किंवा शास्त्रक्रियेतील उपयोगी हत्याराने आपल्या देशाची सेवा करतो तशीच सेवा मजूर आपल्या कुदळीने करतो." सर्वांच्या कामाचे मूल्य सारखे आहे असे रस्किनने म्हटलेले नाही. ते गांधीजींनी आपल्या मनातले ओढून दाखविले. रस्किनला वास्तविक सर्व माणसामाणसामधील समता अशक्य आहे असे वाटत होते. म्हणून सामाजिक व्यवहारात गरीब-श्रीमंत हा भेद नष्ट करावा असेही त्याचे म्हणणे नव्हते. विषमतेची दुःखे निवारण करण्यासाठी जे समर्पित ('डिव्होटेड') आहेत त्यांच्या सदसद्विवेकबुद्धीला आवाहन करावे असेही रस्किन मानीत असे.

गांधीजींनी रस्किनपासून काढलेले तिसरे सूत्र पूर्णपणे गांधीजींचे आहे. जो भूमीची मशागत करतो त्याचेच जीवन जगण्याच्या लायकीचे आहे हा गांधीजींनी काढलेला निष्कर्ष, रस्किनच्या एका शिकवणुकीशी जमवाजमव करून आधारलेला आहे; परंतु तो रस्किनमध्ये प्रत्यक्ष सापडत नाही.

गांधीजींचे वैशिष्ट्य असे की, रस्किनपासून शिकलेले हे धडे त्यांनी तात्काळ कृतीत आणले. आफ्रिकेत प्रथम त्यांनी 'टॉलस्टॉय फार्म' हा आदर्श शेती प्रकल्प, स्थापन केला व १९११ नंतर १९१२ मध्ये फीनिक्स येथे त्यांनी शंभर एकर जमीन घेतली आणि आपल्या सत्याग्रही अनुयायांची तेथे एक आदर्श वसाहत वसविली. या वसाहतीतील रहिवाश्यांनी रस्किनच्या त्रिसूत्रीप्रमाणे जीवनक्रम आचरावा अशी गांधीजींनी व्यवस्था केली. फिशर यांचा निष्कर्ष असा की गांधीजींनी स्वतः म्हटल्याप्रमाणे रस्किनने त्यांच्या विचारात क्रान्ती केली परंतु त्यांच्या जीवनात क्रान्ती करण्याची शक्ती रस्किनमध्ये नव्हती. ती शक्ती गांधीजींनी स्वतःच्या चिंतनामधून, स्वतःच्या अनुभवामधून तसेच थोरो आणि टॉलस्टॉय यांच्या विचारामधून मिळविली.

हिंद स्वराज्य (१९०८, १९२५)

" गांधीजींच्या सर्व लिखाणात हे लिखाण अत्यंत महत्त्वाचे मानावे लागेल. या पुस्तकात मानवसमाजाच्या नैतिक दृष्टिकोनातून त्यांना प्रतीत झालेला आदर्श त्यांनी जगापुढे ठेवला. गांधीजींचा हा ग्रंथ जगातील विचारवंतांना सदैव प्रेरणा देत राहील" (पृ. ९५). या उचित शब्दात या पुस्तकाचा आ. भागवतांनी गौरव केला आहे. विज्ञानाच्या सामर्थ्याने दारिद्र्यातून व गुलामगिरीतून सुटका करून घेण्याची मोठी संधी मानवसमाजाला मिळाली. हिंसा व द्वेष या दुष्ट वृत्तींचे निराकरण करण्याची संधीही आलेली आहे. परंतु विज्ञानातून आलेल्या यांत्रिक व सामाजिक संघटना राबवून घेताना लागणारे नैतिक सामर्थ्य मानवांनी दाखविले नाही तर मानवजातीवर विनाशाचे संकट कोसळेल, या विचारांनी व्यथित झालेल्या लोकांना 'हिंद स्वराज्य' पुष्कळ प्रेरणा देईल असेही आचार्यांचे मत आहे.

'हिंद स्वराज्य' हा ग्रंथ केवळ अत्यंत महत्त्वाचा नाही तर गांधीजींच्या आचार-विचारांच्या दृष्टीने बीजभूत व भविष्यदर्शी मानावा लागेल. पुस्तकाचे मूळ गुजराथीत असून ते १९०९ मध्ये गांधीजींनी लंडनहून दक्षिण आफ्रिकेला आगबोटीतून परतताना आठ दिवसात लिहिले. गांधीजी इंग्लंडमध्ये आफ्रिकेतील भारतीयांचे शिष्टमंडळ घेऊन गेले होते. तेथे त्यांचा अनेक अराज्यवादी आणि दहशतवादी भारतीय तरुणांशी आणि त्यांच्या सावरकरांसारख्या नेत्यांशी संबंध आला. लंडनला पोचण्याच्या थोडे आधी मदनलाल धिंग्रा या पंजाबी तरुणाने सर कर्झन वायली या ब्रिटिश अधिकाऱ्याची लंडन येथे हत्या केली, धिंग्राने स्वमतसमर्थनार्थ न्यायमंदिरात जे भाषण केले त्याची त्या वेळचे ब्रिटिश वसाहतींचे दुय्यम चिटणीस *विन्स्टन चर्चिल* यांनी 'देशभक्तीचे उत्कृष्ट समर्थन' अशी स्तुती केली. गांधीजींनी मात्र धिंग्रा व त्याच्या सहकाऱ्यांची 'चुकीचे मार्गदर्शन लाभलेले देशभक्त' अशी संभावना केली आणि आपले पुस्तक द्वेष व हिंसा यांऐवजी प्रेम आणि अहिंसा यांवर आधारलेले आहे असे म्हटले.

आपल्या या पुस्तकात आधुनिक संस्कृतीचा कठोर निषेध आहे असे गांधीजींनी

म्हटले. ही आधुनिक यंत्रसंस्कृती भारताने टाकून दिली तरच भारताचा लाभ होईल असे गांधीजींचे प्रमुख प्रतिपादन आहे. या प्रतिपादनामुळे इंग्रजांनी आपल्या साम्राज्याबरोबर रेल्वे, तारयंत्रे, पाणचक्क्या गिरण्या इत्यादी गोष्टी आणल्या आणि अशा तऱ्हेने, मध्ययुगीन जीवन जगणाऱ्या भारताला आधुनिक विज्ञानयुगात आणले हे इंग्रजांनी भारताला दिलेले मोठे योगदान आहे, असे मानण्याची अव्वल इंग्रजीपासून सुशिक्षित भारतीयांची पद्धत होती व आजही आहे. या सर्व विचारसरणीला गांधीजींच्या या पुस्तकाने जबरदस्त आणि अगदी मूलभूत हादरा दिला. रेल्वे, तारयंत्रे यातून मानवतेचा काही फायदा नाही. त्यामुळे जीवनाची प्रत सुधारत नाही असे त्यांनी स्पष्टपणे म्हटले आणि १९३२ मध्ये व १९४२ मध्ये सुद्धा आपण या पुस्तकात फक्त एका शब्दाखेरीज काहीही बदल करू इच्छित नाही असेही बजावले !

तरीसुद्धा प्रत्यक्षात मात्र गांधीजींच्या यंत्रासंबंधीच्या विचारांत मोठी उत्क्रांती घडून आली असे महादेव देसाईंनी १९२५ च्या आवृत्तीच्या आरंभी एका टीपेत म्हटले. गांधीजींनी स्वतः या उत्क्रांतीचे टप्पे, 'यंग इंडिया' व 'हरिजन' वृत्तपत्रांच्या निरनिराळ्या अंकांतून १९२४ सालापासून दिले आहेत.[४] खेड्यातून विजेचा वापर करावा पण विजेचे स्वयंशासन पंचायत समितीकडे असावे. शिवणयंत्रासारखी लहान यंत्रे उत्पादन करावी पण त्यासाठी लागणारी मोठी यंत्रे व कारखाने राष्ट्राच्या मालकीचे असावे असे मानण्याइतके आपण समाजवादी आहो, असे गांधीजींनी प्रतिपादन केले. कारखान्यांच्या राष्ट्रीयीकरणाबरोबरच गांधीजींनी सहकारी शेतीचेही समर्थन केले. असे असले तरी हे समर्थन काहीसे नाखुषीनेच केले असल्यासारखे आजच्या वाचकाला वाटेल. आपले खरे मत मोठे कारखाने व यंत्रे नसावीत असेच आहे असे गांधीजी पुनःपुन्हा बजावतात. गांधीजींच्या नंतर आज जवळजवळ चाळीस वर्षांनी यंत्रसंस्कृतीचे दिसणारे दुष्परिणाम (मनुष्य आणि पर्यावरण यांचा समतोल बिघडणे, राक्षसी शहरे व त्यातील गलिच्छ वस्त्यांच्या समस्या, कायदा व सुव्यवस्था पाळण्यासंबंधीची क्षीण जाणीव, यूनियन कार्बाइड-सारखे प्रचंड प्रदूषण, मोठ्या स्वरूपात शस्त्र व अण्वस्त्रनिर्मिती व त्यामुळे जगावर पडलेले संहाराच्या भीतीचे सावट इत्यादी) नियंत्रित करण्यात आज तरी प्रगत राष्ट्रांनासुद्धा फारसे यश आलेले नाही. ही परिस्थिती जोपर्यंत आहे तोपर्यंत गांधीजींचे 'हिंद स्वराज्य'मधील यंत्रसंस्कृतीला दिलेले आव्हान व त्यांनी यंत्रांचा स्वीकार करताना सुचविलेली पथ्ये चिंतनीयच ठरतील.

गांधीजींची आत्मकथा–'माझ्या सत्याच्या प्रयोगांची कथा' (१९२५)

"गांधीजींनी आपल्या आत्मकथेत, आपल्या जीवनावर संस्कार कसकसे होत गेले व आपली जीवनदृष्टी कशी स्थिर होत गेली, याचे उत्तम चित्रण केलेले आढळते." (पृ. ९४) असे आचार्य भागवतांनी म्हटले आहे. गांधीजींनी स्वतः म्हटले, "हे माझे आत्मचरित्र नसून, मी जे वेगवेगळे प्रयोग केले त्यांच्या निवेदनापलीकडे त्यात

काही नाही. ह्या निवेदनाचा माझ्या वाचकांना लाभ झाल्याशिवाय राहणार नाही." आपण ह्या आत्मकथेत आपल्या आध्यात्मिक जीवनाबद्दल लिहीत आहो व ही माहिती आपल्याशिवाय दुसऱ्या कोणालाही नाही असेही गांधीजींनी म्हटले. आपल्या अध्यात्माची परिणती म्हणजे मोक्षासाठी चाललेली धडपड आहे असेही गांधीजींनी सांगितले.

गांधीजींच्या कार्यामागील प्रेरणा जाणण्यासाठी व प्रत्येक गोष्ट करण्यामागील हेतू शोधण्यासाठी ह्या ग्रंथाचा उपयोग पूर्वीच्या अभ्यासकांनी केला. हा कार्यकारणभाव गांधीजींच्या शब्दात मांडला की संपले, अशा तऱ्हेने ह्यासंबंधी लिहिले गेले. परंतु आज हे पुस्तक लिहिले गेल्यानंतर साठ वर्षांनी आपण त्यातील प्रत्येक घटना अधिक वस्तुनिष्ठ दृष्टीने पाहू शकतो. विशेषतः एरिक एरिक्सनसारख्या मनोविश्लेषण शास्त्रज्ञांनी या आत्मकथेवर जो मोलाचा प्रकाश टाकला आहे" तो लक्षात घेतला तर आपल्याला काही महत्त्वाची सूक्ष्मदर्शने मिळू शकतात. एरिक्सन यांचे विश्लेषण फ्रॉइडपेक्षा वेगळ्या पद्धतीने आहे ही गोष्ट लक्षणीय आहे. एरिक्सन यांच्या विश्लेषणातील प्रमुख मुद्दे खालीलप्रमाणे :

(१) प्रत्येक थोर व्यक्ती मोठी होते ती एका मनोविकृतीतून (न्यूरॉसिस) ह्या फ्रॉइडच्या मताऐवजी व्यक्तीच्या बाळपणातील प्रत्येक घटना घेऊन तिचे दुवे व कार्यकारणभाव एकमेकांशी जुळवून घेतल्यावर माणसाच्या व्यक्तिमत्त्वाबद्दल काही निष्कर्ष काढता येतात. हे निष्कर्ष अंतिम व अपरिवर्तनीय असतात हे फ्रॉइडचे म्हणणे बरोबर नसून व्यक्तीचे व्यक्तिमत्त्व व चारित्र्य अखेरपर्यंत बदलत जाते हे अधिक खरे आहे.

(२) जवळ जवळ साठीच्या घरात आल्यावर गांधींनी आत्मकथा लिहिली. आपल्या प्रौढ जीवनातील धागेदोरे बाळपणात पाहण्याचा ते यत्न करतात का ? तसे दिसत नाही. गांधीजींच्या बाळपणाच्या खोड्या, त्यांची मातृभक्ती, आईचे लक्ष इतर भावंडांपेक्षा स्वतःकडे ओढून घेण्याचे प्रयत्न (मराठी वाचकांना येथे साने गुरुजींच्या 'श्याम'ने केलेल्या अशाच प्रयत्नांची आठवण होईल), इतरांची परीक्षा घेण्याचे त्यांचे प्रयोग, अस्पृश्यतेविरुद्ध त्यांनी काढलेल्या शंका आणि मांसाहाराचे प्रत्यक्ष प्रयोग करून दाखवलेली थंडखोर वृत्ती ह्यांतून दोन महत्त्वाच्या गोष्टी दिसतात.

(३) ह्या गोष्टी म्हणजे दुसऱ्याची चाचणी घेण्याचा प्रयत्न करणे आणि त्याची खोडी काढणे (Testing and teasing). मोठेपणी ह्या साऱ्या गोष्टींचा उपयोग त्यांनी आपल्या सत्याग्रह तंत्रात मोठ्या यशस्वी पद्धतीने केला आणि त्यांना एका उच्चतर अवस्थेत नेऊन त्यांना एक सांस्कृतिक स्थान दिले.

(४) ह्यावरून असे दिसते की, आत्मकथेतील गांधी स्वतःच्या वृद्धावस्थेच्या अनुरोधाने बाळपणाची संगती लावू पाहात होते असे नाही. उलट ते बाळपणचे स्वतंत्र अस्तित्व मान्य करतात आणि आपल्या बाळपणाची वृद्धावस्थेतील आपल्याच व्यक्तित्वाशी गाठ घालून देतात.

(५) ही शक्यता मानली तर गांधीजी मानवी व्यक्तित्वाच्या विकासाबद्दल एका महत्त्वाच्या निष्कर्षापर्यंत आले होते असे म्हणावे लागले. मानवी जीवनचक्रामध्ये एक महत्त्वाचा आंतरिकदृष्ट्या वर्धिष्णू असा टप्पा त्यांनी गाठलेला दिसतो. यावरून त्यांच्या विचारपद्धतीवर प्रकाश पडतो तो असा : गांधीजी आयुष्यभर अस्तित्ववादी प्रयोगनिष्ठ होते (Existential experimentalist), त्यामुळे बाळमोनियाचे निरागस प्रयोग तरुण मोहनदासाचे पापाबद्दल प्रयोग, मि. एम. के. गांधींचे आणि वृद्धावस्थेच्या उंबरठ्यावरील महात्म्याचे ब्यक्ती व घटना यांची चाचणी घेण्याचे तंत्र यात एक सुसंगती दिसते.

(६) ही सुसंगती म्हणजे आपल्या खोड्या, चाचण्या व प्रयोग यांचे रूपांतर गांधीजींनी एका उन्नतर अवस्थेत केले. या अवस्थेला व्यापक सांस्कृतिक रचनेत स्थान आहे. चिडवणे अथवा खोड्या काढणे यामुळे गांधीजींचा जनमानसावरील प्रभाव माणुसकीच्या पातळीवर आला. उपदेशकाची भूमिका कठोर न होता सुखद आणि सौम्य झाली. राजकीय व्यक्तित्वाला खेळकरपणाचे नवे परिमाण मिळाले. याचे उत्तम उदाहरण म्हणजे दांडीयात्रा तो ब्रिटिश सरकारला चिडविण्याचा एक प्रकार होता. आम्ही आमच्या स्वतःच्या समुद्रातून मिठासारखी साधी गोष्ट बाहेर काढण्याचा प्रयत्न करीत असता, तुम्ही आमच्या डोक्यात लाठ्या घालून रक्तपात करता, आततायीपणे वागता– असा यात चिडविण्याचा आव्हानात्मक भाग आहे. बलिष्ठ प्रतिस्पर्ध्याशी समानता प्रस्थापित करण्याचा यत्न आहे. सत्याग्रहांच्या अत्यंत साध्या कृत्याला ब्रिटिशांनी दंडुकेशाहीने उत्तर देण्याचा प्रयत्न केला आणि जगात आपले हसे करून घेतले. त्यामुळे त्यांच्या भारतातील अधिसत्तेला मोठा तडा गेला हे निश्चित.

(७) आपल्या मातेने जशी स्वतःच्या कुटुंबाची सेवा केली तशी गांधीजींनी सेवा केली ती सर्व विश्व हे एक कुटुंब मानून ! वडिलांनी व्यवस्थापन केले आधी स्वतःच्या कुटुंबाचे आणि नंतर दिवाण म्हणून गुजरात-सौराष्ट्रामधील संस्थानांचे. गांधीजींनी व्यवस्थापन केले ते साऱ्या विश्वसंसाराचे. आयुष्यभर चाललेल्या आपल्या प्रयोगांना द्वेष व स्पर्धा यांच्याऐवजी प्रेम व सहकार यांच्या साधनाने पूर्णत्व देत देत त्यांनी आपली साध्ये मोठ्या प्रमाणात गाठली हेच त्यांचे सत्याचे प्रयोग ! या प्रयोगांना ऐतिहासिक दृष्ट्या वास्तव, राजकीय अस्तित्व होते, हे त्यांचे मोठेपण– त्यांच्या यशात आणि अपयशातसुद्धा. असा एरिक्सन यांचा अखेरचा निर्वाळा.

आचार्य जावडेकर आणि ' आधुनिक भारत '

" ज्या मानाने राजकीय मतभेदांची मीमांसा करण्याची प्रवृत्ती बळावेल, त्या मानाने चालू राजकारणातील वादविवादही अधिक तत्त्वशुद्ध व व्यक्तिनिरपेक्ष बुद्धीने व वृत्तीने चालविले जातील, आणि राजकीय जीवनात शुद्धता व प्रभाविता हे गुण येत जातील. " आ. जावडेकरांचे हे उद्गार त्यांच्या ' आधुनिक भारता 'तील तत्त्वमीमांसेमागील भूमिका

विशद करतात. पेशवाईच्या अस्तापासून लो. टिळकांच्या निधनापर्यंत आणि म. गांधींच्या राजकारणातील उदयापासून त्यांच्या २९–३० व ३२ या वर्षातील सत्याग्रह चळवळींचे या ग्रंथाच्या १९३८ च्या पहिल्या आवृत्तीत विश्लेषण आणि मूल्यमापन केले आहे. तर १९५३ च्या दुसऱ्या आवृत्तीत गांधीयुगाचे संपूर्ण समालोचन आले आहे. हा ग्रंथ म्हणजे, आधुनिक काळातील राजकीय व सांस्कृतिक घडामोडी, कल्पना व मूल्य यांच्या आधाराने लिहिलेला वैचारिक इतिहास आहे. या दोन्ही आवृत्तींना आचार्य भागवतांनी विवेचक प्रस्तावना लिहिल्या आहेत (प्रकरणे १३ व १५). आर्थर कोस्लरच्या 'डार्कनेस ॲट नून' (प्रकरण १४) या गाजलेल्या कादंबरीचा आपल्या मनावर कसा खोलवर परिणाम झाला हे जावडेकरांनी भागवतांना लिहिलेल्या पत्रामध्ये नमूद केले आहे. प्रकरण १६ मध्ये आ. जावडेकरांच्या १९५५ साली झालेल्या निधनानंतर आ. भागवतांनी त्यांना वाहिलेली श्रद्धांजली आहे. "पहिल्या महायुद्धानंतर विचारांची सर्वच सूत्रे सुटून गेल्यासारखी दिसत होती. दुसऱ्या महायुद्धाने परिस्थिती अधिकच बिघडली, अशा बौद्धिक व्यामोहाच्या काळी आ. जावडेकरांनी महाराष्ट्राला जीवनविषयक सम्यक्‌दृष्टी दिली." या दृष्टीने आ. भागवतांच्या मते ते महाराष्ट्राचे मार्गदर्शक ठरले. (पृ. १२४)

आ. जावडेकरांचे विवेचन आ. भागवतांच्या मते संप्रदायविरहित असून त्यात त्यांनी विवेचक तर्कबुद्धीच्या जोडीला रचनात्मक समन्वयबुद्धी वापरली आहे. यासाठी परस्परविरुद्ध मतातील सत्यांश एका उदार भूमिकेतून बघावा लागतो हेही जावडेकरांनी केलेले आहे. समन्वयबुद्धी हा आ. जावडेकरांच्या मनोभूमिकेचा प्रधान गुण होता. त्यांची ही दृष्टी त्यांनी ठिकठिकाणी दाखवली आहे. टिळक-राजकारणाचा वारसा गांधीजींकडे आला. त्यात गांधीजींनी जहाल राजकारणाबरोबर अहिंसा आणि प्रगत समाजकारण या गोष्टी जोडल्या. सत्याग्रहाच्या अभिनव क्रांतितंत्राने राजकीय व सामाजिक चळवळी, तळागाळापर्यंत नेल्या. पण समाजवादाला सामावून घेतल्याशिवाय सत्याग्रहाचे साफल्य होऊ शकणार नाही म्हणून त्यांनी आचार्य जावडेकरांच्या भाषेत 'भारतीय संस्कृतीतील सत्याग्रहाच्या अमृततत्त्वाला' समाजवादाची जोड दिली. यात सत्याचा आग्रह, समता व अन्यायाचे परिमार्जन यांचा समन्वय होता. अहिंसेच्या सर्वभूती प्रेम करण्यास सांगणाऱ्या तत्त्वाने माणुसकीची बंधने पाळण्यास त्यांनी भारतीय जनतेला शिकविले. मार्क्सचा केवळ अर्थवाद अपुरा पडेल म्हणून गांधीवादाचा त्याच्याशी समन्वय करून सत्याग्रही समाजवादाचे भारतालाच नव्हे तर अखिल मानवजातीला थोर योगदान दिले. विशुद्ध मार्गांनी जनतेला संघटित करून आपला पिंड अहिंसक असला तरी आपली वृत्ती सर्वांगीण मूल्यपरिवर्तन करणाऱ्या क्रांतिकाराची आहे, हे गांधीजींनी दाखवून दिले असे आ. जावडेकरांचे विवेचन आहे.

अव्वल इंग्रजीतील आरंभीच्या काळातील धर्मसुधारणा आणि राजकीय सुधारणा बरोबरच व्हाव्या या त्या वेळच्या नेत्यांच्या आग्रहाचे 'सर्वांगीण सुधारणावाद' हे यथार्थ

वर्णन आ. जावडेकरांनी केले, यात त्यांची विवेचकबुद्धी नेमकी दिसते (प्रकरण १५) असे आ. भागवतांना वाटते. आरंभीच्या काहीशा निराशेच्या वातावरणातून स्वाभिमानी राष्ट्रवादाचा उदय टिळक, अरविंद, विवेकानंद यांच्या जहाल आध्यात्मिक राजकारणाने कसा झाला याचे यथार्थ वर्णन, हा ग्रंथ अभिनव पद्धतीने करतो, हे म्हणणे योग्य वाटते. मात्र "युरोपीय संस्कृती अंतर्गत विरोधाने क्षीण होत चालली तर तुलनेने भारतीय संस्कृती राष्ट्रवादाच्या शक्तीवर पुष्ट होत चालली" (पृ. १००) हे भागवतांचे विधान जावडेकरांच्या विवेचनावर आधारलेले असले तरी ते अतिशयोक्त वाटते. परंतु एकूण महाराष्ट्रातील व भारतातील विविध तात्त्विक, वैचारिक प्रवाहांचा संपूर्ण आढावा घेऊन भारताचा स्वातंत्र्य-लढा जागतिक लढ्याचा एक भाग आहे ही निष्ठा जावडेकरांनी प्रकट केली व या स्वातंत्र्य-लढ्याला लोकशाही समाजवादाचे इष्ट स्वरूप येणार आहे असे भाकीत केले यात जावडेकरांनी प्रज्ञायुक्त विवेकबुद्धी दाखविली हा त्यांचा यथार्थ गौरव भागवतांनी केलेला दिसतो.

१९३८ च्या आवृत्तीनंतर एक जागतिक महायुद्ध होऊन गेले. १९४० च्या वैयक्तिक सत्याग्रहानंतर 'करेंगे या मरेंगे' या गांधीजींच्या आदेशाप्रमाणे 'छोडो भारत' ह्या घोषणेवर आधारलेला युद्धविरोधाचा लढा गांधीजींच्या नेतृत्वाखाली दिला गेला. जागृत लढाऊ राष्ट्रवादाने निर्माण केलेल्या ब्रिटिशविरोधी वातावरणाने आणि आंतरराष्ट्रीय परि-स्थितीच्या रेट्याने ब्रिटिशांना सत्तात्याग करावा लागला. भारताचे हे स्वराज्य भारताच्या फाळणीमुळे व त्यानंतरच्या हत्याकांडाने दूषित झाले, भंगलेली मने सांधण्याचे म. गांधींचे प्रयत्न यशस्वी होण्याची चिन्हे दिसत असता गांधीजींची हत्या घडली. परंतु त्याआधी समाजवादी चळवळींना उदय जवाहरलाल– जयप्रकाश यांचे नेतृत्व, म. गांधींच्या अंत्योदय व सर्वोदयाच्या कल्पना, आचार्य विनोबा भावे यांच्या भूदान ग्रामदान चळवळी यांचे विश्लेषण व गौरव जावडेकरांनी केला आहे. आ. जावडेकरांनी गांधीजींच्या अध्यात्मवादी राजकारणाची जी तरफदारी केली आहे तिचे आचार्य भागवतांनी आपल्या अभिनव पद्धतीने समर्थन करून, 'अध्यात्मवाद ही परलोकासंबंधी अवस्था आहे' या समजुतीचे निराकरण केले आहे व हे प्रतिपादन त्यांच्या पहिल्या खंडातील अध्यात्म आणि मोक्ष या कल्पना इहवादीच आहेत या मताशी सुसंगत आहे. (पृ. ११७)

भागवतांनी जावडेकरांच्या ग्रंथाची केलेली प्रशंसा सर्वसाधारणपणे सार्थ असली तरी ग्रंथातील काही त्रुटींचा त्यांनी विचार केलेला दिसत नाही. उदाहरणार्थ ग्रंथातील प्रति-पादनाची प्रत स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतरच्या विवेचनात काहीशी घसरल्यासारखी वाटते. विश्लेषणा-ऐवजी केवळ घटनांची जंत्री आढळते याचा उल्लेख आ. भागवत करीत नाहीत. म. गांधींच्या सत्याग्रहाला आणि जवाहरलाल नेहरूंच्या समाजवादाला जयप्रकाशांच्या सहकार्याने यश हमखास मिळेल हा १९५३ च्या आवृत्तीतील आ. जावडेकरांचा आशावाद आज स्वप्नवादी वाटतो. प्रत्यक्षात जे घडले त्याचा त्याला आधार नाही याचाही उल्लेख आ. भागवतांच्या विवेचनात नाही. गांधीजींचे उत्तराधिकारी जवाहरलाल नेहरू आणि विनोबा

भावे यांचे यश जावडेकरांना निरपवाद वाटते. सर्वोदय व ग्रामराज्य या संकल्पनांचा समाज-वादाशी समन्वय घालता येईल असा आशावाद जावडेकरांना अखेरपर्यंत वाटत राहिला. या बाबतीत आचार्य भागवतांचा निर्वाळा "प्रत्यक्षात मात्र गांधीजींच्या या दोघाही उत्तरा-धिकाऱ्यांना अपेक्षित यश मिळाले नाही असे सध्या तरी दिसत आहे" (खंड १ पृ. २३४) अधिक वास्तववादी वाटतो. जावडेकरांच्या ग्रंथात म. फुल्यांच्या सत्यशोधकी चळवळीला फारसा न्याय दिलेला दिसत नाही आणि डॉक्टर आंबेडकरांचा तर अनुल्लेखच दिसतो.

आ. जावडेकरांचे मार्क्सवाद व गांधीवाद यांच्या वैचारिक समन्वयाचे प्रयत्न स्वागतार्ह होते. जवाहरलाल नेहरू, नरेन्द्र देव, राममनोहर लोहिया किंवा जयप्रकाश नारायण यांसारख्या काही थोड्या नेत्यांचा अपवाद वगळता दुसऱ्या कोणा राष्ट्रीय प्रवाहातल्या विचारवंताने मार्क्सवाद फारसा समजून घेतला नाही. आ. जावडेकरांचा प्रयत्न अभिनव असला तरी तो फारसा तर्कशुद्ध वाटत नाही. जो इहवादी अध्यात्मवाद जावडेकरांनी मार्क्सवादात पाहाण्याचा प्रयत्न केला तो मार्क्सवादाच्या द्वंद्वात्मक भौतिकवादापेक्षा वेगळा वाटतो. त्यामुळे या दोन्हींचा सांधा जमविण्याचा प्रयत्न बराचसा अतिव्याप्त वाटतो. प्रस्तुत खंडाच्या प्रकरण चौदामध्ये कोस्लरच्या 'डार्कनेस ॲट नून' कादंबरीबद्दल लिहिताना सोव्हिएट रशियाच्या भौतिक जडवादाला अध्यात्मवादी यतींच्या प्रयत्नांनी वेगळे वळण मिळेल अशी कोस्लरची आशा जावडेकरांनी स्वतःच्या पसंतीचे शिक्कामोर्तब करून नमूद केली आहे (पृ. ११३ इंग्रजी अवतरण). तशी परिस्थिती या कादंबरीनंतर आज चाळीस वर्षांनी रशियात फलद्रूप होते आहे असे दिसत नाही. फार फार तर युरोपमधील प्रागतिक उदारमतवादाची व लोकशाहीची काही चिन्हे त्या समाजात दिसू लागली आहेत एवढेच म्हणावे लागेल.

आ. भागवतांनी स्वतः मात्र आपल्या उत्तरायुष्यात प्रथम त्यांना वाटत असलेला आशावाद सोडला आणि ते अधिक वास्तववादी झाले हे आपण पाहिलेच आहे. भागवतांची व जावडेकरांची बौद्धिक व तात्त्विक भूमिका एकच होती. त्यामुळे आ. जावडेकरांना १९५५ नंतर आयुष्य लाभले असते तर त्यांनाही आपल्या भूमिकेचा फेर-विचार करावासा वाटला असता असे मानण्यास जागा आहे. इतकी या दोघांच्या विचारांमध्ये एकवाक्यता होती.

—२—

आचार्य भागवतांच्या साहित्यविषयक भूमिकेकडे व तीवर आधारून त्यांनी जे साहित्यिकांचे व त्यांच्या कलाकृतींचे समीक्षण केले आहे त्याचे धागेदोरे पहिल्या खंडातही सापडतात. 'जनता देवीच्या स्वयंवरात' देशभक्ती, सच्चरित्राचा संस्कार, देशसेवेबरोबर ईश्वरसेवाही घडावी ही मुद्दे आगरकरांपर्यंत न्यावी व त्यांचे आचरण त्यांनी करावे हा लोकवादी दृष्टिकोन स्पष्ट दिसतो. साहित्याद्वारे लोकांचे उद्बोधन व्हावे ही नीत्युपदेशकाची

दृष्टी आचार्यांनी अखेरपर्यंत कायम ठेवली. परंतु हा नीत्युपदेश प्रचाराधारला होऊ नये, त्याने कलात्मक रूप घ्यावे हा आग्रह त्यांनी धरला. 'कलेकरता कला' ह्या तत्त्वाचा त्यांनी निषेध केला आणि कला ही जीवनासाठीच आहे हे पुनः पुनः प्रतिपादित केले (खंड १ प्रकरण २ 'जीवनसाफल्य'). मराठी वाङ्मयाचा आढावा घेताना उपनिषदांनी दिलेला विवेक्याचा, मैत्रीचा, प्रेमाचा वारसा गौतमबुद्धाने पुढे चालविला, अध्यात्माचे भांडार त्याने ब्राह्मणांपासून चांडाळांपर्यंत सर्वांना खुले केले. महानुभावांनी गुरु कोणत्याही वर्णाचा असावा, रजस्वला स्त्रीचा विटाळ मानू नये ही क्रांतीची तत्त्वे मांडली. संतांनी आध्यात्मिक समता पसरवली; परंतु त्यांच्या चातुर्वर्ण्यनिष्ठेने सामाजिक बाबतीत त्यांनी उच्चनीच जातींची उतरंड मानली हे त्यांचे वैगुण्य (खंड १ पृ. १०७) आधुनिक संत गांधीजींनी नाहीसे केले. आपल्या सामाजिक व राजकीय चळवळीत अहिंसेवर म्हणजेच प्रेमभावनेवर आधारलेल्या सत्याग्रह चळवळी उभारून त्यांनी भारतीयांना व सान्या मानवतेला प्रेमाचा आदर्श घालून दिला. पण त्यांना आणि त्यांचे उत्तराधिकारी नेहरू आणि विनोबा यांना मर्यादितच यश आले असेही आ. भागवतांनी म्हटले.

जीवन व साहित्य

प्रस्तुत दुसऱ्या खंडातील आचार्यांच्या साहित्यविषयक भूमिकेच्या दृष्टीने त्यांनी टागोरांच्या Personality या निबंधावरून मांडलेली 'जीवन व साहित्य' याबद्दलची मीमांसा बीजभूत मानावी लागेल. कारण तीमधील तत्त्वांचा त्यांनी आपल्या साहित्य-विषयक समीक्षणात आणि मूल्यमापनात पुनःपुन्हा उपयोग केलेला दिसतो. याआधी 'कलेकरता कला' की 'जीवनाकरता कला' ह्या १९३५–४१ या काळात गाजलेल्या वादात आपण कलावादी नसून जीवनवादी आहोत असे त्यांनी ठामपणे प्रतिपादन केले. टागोरांवरील प्रस्तुत भाषणातही त्यांनी तसे म्हटले तरी हा वाद शुष्क व निरर्थक असून ही दोन्ही तत्त्वे एकच आहेत, त्यात फरक असला तर तो केवळ मांडणीचा आहे असेही स्पष्ट केले (खंड २, पृ. ३).

आचार्यांनी केलेल्या गोषवाऱ्यात टागोरांनी कलेच्या उत्पत्तीविषयी 'अतिरिक्त शक्ती सिद्धांत' (Surplus Energy Theory) मांडला असून शरीराच्या गरजांव्यतिरिक्त माणसाला जी अधिक भूक आहे ते कलेचे अधिष्ठान आहे असे म्हटले आहे. म्हणून जीवनात ज्याची अनुभूती आली तोच साहित्याचा विषय झाला पाहिजे. ही अनुभूती येत असतानाच स्वतःचे रूप घेऊन येते व ते रूप कला म्हणून प्रकट होते. आशय व अभि-व्यक्ती या जटिल व पुनःपुन्हा चर्चिल्या गेलेल्या प्रश्नाबद्दल हा त्यांचा निर्वाळा आहे. कला नसेल तर माणसाचे जीवन नीरस होईल असे नकारात्मक पद्धतीने मांडून आचार्य कलेच्या रसनिर्मितीच्या कार्याचा गौरव करतात. माणसाच्या 'वास्तीपणाच्या', 'फाजीलपणाच्या' प्रवृत्तीमधून विविध कला निर्माण होतात. माणूस जो जगतो तो आनंदासाठी, स्वतःच्या

सर्व शारीरिक व मानसिक शक्तींच्या विकासासाठी. उपयुक्ततेपेक्षा अधिक ज्ञानाची भूक स्वाभावात आहे. त्यामुळे पशू असे केवळ शारीरिक गरजांसाठी जगतात तसा माणूस जगत नाही तर संस्कृतीच्या बाहेर जाऊन तो संस्कृती निर्माण करतो. ही संस्कृती प्रेमभावनेवर आधारलेली आहे. मानवाच्या प्रेमभावनेच्या सतत विकासावर त्याचे जीवन आधारलेले असते म्हणून साहित्यक्षेत्राची व्याप्ती आचार्यांनी टागोरांचे वचन उद्धृत करून वर्णन केली आहे (पृ. १२). "साहित्याच्या क्षेत्रात नीती, विज्ञान, कला, अध्यात्म, मानव आणि मानवता यांचा समावेश होतो." (Morals, Science, Art, Mysticism, and Humanity is the Kingdom of Art. ह्या ठिकाणी Mysticism ह्या शब्दाचा अर्थ अध्यात्म असा केला आहे. 'गूढानुभूती' किंवा गूढगुंजन' असा केलेला नाही हे लक्षात घेतले पाहिजे). कला उन्नतर जीवन देते, सौंदर्याबरोबर सत्याचा आणि साधुत्वाचा परिपोष करते. सत्य, सौंदर्य, साधुत्व ही तिन्ही जीवनाच्या मूल्याच्या दृष्टीने एकच आहेत. शेवटी त्यांचा संगम जेथे होतो त्यालाच परमेश्वर असे म्हणतात (पृष्ठ १२).

आचार्यांनी टागोरांचा म्हणून मांडलेला उर्वरित-शक्ति-सिद्धांत हा 'क्रीडा-प्रेरणा-सिद्धांत' म्हणून विख्यात असून तो मुळात कांटने मांडला. त्याने कला व श्रम असा भेद केला. श्रम हे साधनरूप तर क्रीडा ही क्रीडेसाठी असते असे कांटने मांडले. शिलरने यापुढे जाऊन उर्वरित शक्तीचे क्रीडा व कला हे दोन आविष्कार असतात असे म्हटले. जीवनातील जड व चेतन घटक यांचे एकत्रीकरण कलेत झालेले असते. त्यामुळे कला-निर्मितीत व आस्वादात मानवी व्यक्तित्वाचे सर्व पैलू भाग घेतात. म्हणून हा सिद्धांत कलेच्या उत्पत्तीसंबंधी असला तरी तो कलास्वरूपाविषयीचा सिद्धांत आहे असा निष्कर्ष डॉ. रा. भा. पाटणकरांनी काढला आहे.[5] व त्याच्याशी आचार्य भागवतांनी केलेली कला व साहित्य यांची मीमांसा सहमत आहे. प्लेटोसारख्या विश्वचैतन्यवादी तत्त्वज्ञांप्रमाणे आचार्यांची ही आदर्शवादी भूमिका आहे. कलेच्या उत्पत्तीबरोबरच कलेचे स्वरूपही आचार्यांनी ठिकठिकाणी विशद केलेले दिसते. यामध्ये मानवाची पशूपासून मानवतेपर्यंत झालेली जीवशास्त्रीय उत्क्रांती तसेच मानवाच्या मूलभूत प्रेरणांच्या मानसशास्त्रीय मीमांसेचाही आचार्य पुनःपुन्हा उल्लेख करतात. म्हणून थोर व्यक्ती, साहित्यिक अथवा साहित्यकृती यांचे समीक्षण अथवा मूल्यमापन करताना आचार्य पुढील निकषांचा उपयोग करतात (पृष्ठ १२७): (१) माणसाच्या मूलभूत प्रेरणा समजून घेणे. (२) त्याची सामाजिक परिस्थिती नीट जाणून घेणे. (३) कोणाही व्यक्तीचे जीवन आंतरिक प्रेरणा आणि सामाजिक परिस्थिती यांच्या आघात-प्रत्याघातांनी बनते व तो नेहमी गुंतागुंतीची असते. म्हणून कर्तृत्ववान माणसाच्या जीवनाचे मूल्यमापन सावधपणे विचार करून करावे लागते. (४) माणूस ज्या समाजात वाढतो त्या समाजातील जीवनाचे प्रश्न भूतकालीन परंपरांशी निगडीत झालेले असतात. समाजजीवनाला भविष्याची ओढ असते. भूतकाळाच्या परंपरा

आणि भविष्याची ओढ यांची एकमेकांशी रस्सीखेच चालू असते. अगदी थोर व्यक्तीचा थोरपणासुद्धा ऐतिहासिक शक्तींच्या (Historical forces) प्रवाहांनी निर्मिलेला असतो. (५) साहित्यिकाच्या किंवा कलावंताच्या स्वतःच्या निर्मितीविषयक जाणिवा काही लक्षात घ्याव्या लागतात. वरील निकष आचार्यांनी विविध साहित्यिक, राजकारणी अथवा समाजकारणी व्यक्ती किंवा साहित्यकृती यांचे मूल्यमापन करताना कमी-अधिक प्रमाणात वापरले आहेत असे दिसते. अशा काही लक्षणीय साहित्यकृती किंवा व्यक्तिजीवन या संबंधीचे उल्लेख पुढे येणारच आहेत.

कलेचे स्वरूप

जीवनात व्याकी अनुभूती आली असेल तोच साहित्याचा विषय होईल यावर आचार्यांनी पुनःपुन्हा भर दिला आहे. अनुभूती नसेल तर साहित्य चरचरीत, बेगडी व विरसी बनेल (पृ. १६). जीवनानुभूतीमध्ये प्रत्यक्ष व परोक्ष असे दोन भाग असतात. त्यात प्रत्यक्षापेक्षा परोक्ष अधिक महत्त्वाचे असते. कलेचा जन्म परोक्षाच्या प्रकटीकरणासाठी असतो. परोक्षाच्या प्रांतातून जीवनाची आदिरूपे व जीवनाची ध्येयसृष्टी यांचा जन्म होतो. ही आदिरूपे म्हणजेच आत्म्याच्या अनंत आकांक्षा. त्यांच्या प्रकटीकरणातून सत्याचा, मंगलाचा आणि सौंदर्याचा साक्षात्कार कलावंताला होतो. ह्या ध्येयाकांक्षा कलांच्या द्वारा प्रकट होतात म्हणून कलांना मनाला मुग्ध करण्याचे सामर्थ्य असते. नाट्यकलेत हे सर्व गुण एकवटलेले असतात म्हणून नाट्यकला सर्व कलांची सम्राज्ञी आहे (पृ. १६). नाट्यकलेच्या विवेचनात १९३३-३४ मध्ये वाचलेल्या अलर्डाइस् निकाल याच्या 'थिअरी ऑफ द ड्रामा' ह्या ग्रंथाचे ऋण स्पष्ट होते.

कलेचे माध्यम व तंत्र

कला प्रकट होते ती शब्दमाध्यमातून. या शब्दांच्या पाठीमागे साहित्यनिर्मात्याच्या हृदयाचा जिव्हाळा, त्यांचा मोकळेपणा, त्याचे अनुभूतीशी इमान, तादात्म्य या साऱ्या गोष्टी आहेत. अंतःकरणाची भावना ही वास्तविक शब्दांच्या अतीत असते (पृ. ३४), परंतु ती कलांच्या द्वारा वाचक, श्रोते किंवा प्रेक्षक यांच्यापर्यंत संक्रमित करण्यासाठी कोठल्यातरी जड साधनाचा आश्रय घ्यावा लागतो, म्हणून ती साहित्यात शब्दरूप आकार धारण करते (पृ. २१). तेव्हा जीवनाची शब्दमय मूर्ती म्हणजे साहित्यकला. जीवनाचा सजीवपणा साहित्यात व्यक्त झालेला असतो. साहित्यिकाच्या अंतःकरणाचे गुण कोणत्याही तंत्रमंत्रापेक्षा श्रेष्ठ आहेत.

हाच विचार रससिद्धांताचा आधार घेऊन आचार्य पुढीलप्रमाणे मांडतात : काव्य-शरीर म्हणजे शब्द व त्यांची विशिष्ट रचना, काव्याचा प्राण म्हणजे जीवनाचे ध्येयदर्शन आणि रसनिर्मिती हा काव्याचा आत्मा (पृ. १४९-१५०). रससिद्धांतात ध्येयदृष्टीचा अंतर्भाव आचार्यांनी केला आहे तो प्रचलित सांस्कृतिक परिस्थिती विचारात घेऊन,

स्वरूप आत्मा नित्यस्वरूपाचा असून शब्दरूपी देह व अर्थरूपी प्राण यांची स्वरूपे बदलणारी व विकास पावणारी आहेत. त्यांचे भाग करणे केवळ विश्लेषणाच्या सोयीसाठी असते. साहित्याचे, काव्याचे स्वरूप वास्तविक एकजिनसीच असते (पृ. १४९). रस-सिद्धांतातील निकष आधुनिक कलाकृतींना लावून त्यांचे समीक्षण करण्याचा यत्न मात्र आचार्यांनी फारसा केलेला दिसत नाही.

अंतःकरणातील प्रेमभावना, जिव्हाळा, सर्वश्रेष्ठ मानल्यामुळे आचार्यांनी तंत्राचा बडिवार माजवला नाही प्रेमभावनेवर उभारलेले गांधीजींचे सत्याग्रह-आंदोलन किंवा साने-गुरुजींची आंतर भारती– जिच्यामुळे भारतजननी एकहृदय होईल— या गोष्टी त्यांनी श्रेष्ठ मानल्या, त्यामुळेच आपल्या भावसामर्थ्याच्या जोरावर प्रचार किंवा भावुकता हे तंत्रदोष असूनही सानेगुरुजी श्रेष्ठ वाङ्मय निर्माण करू शकले. “ तंत्रदृष्ट्या सान्यांच्या कवितेत अनेक दोष आढळतात. ह्या दोषांना आपण गुणरूप मानतो असे नाही. परंतु हे दोष म्हणजे केवळ तंत्रज्ञानाचा अभाव असे नसून तो त्यांच्या जीवनातील अपूर्णतेचा दोष आहे.” (पृ. ६९). तरीही साहित्याच्या द्वारा समाजाचे व्यापक उत्थापनही ते करू शकले (पृ. ७१). प्रेमाची विशालता व व्याप्ती त्यांनी बहुजन समाजापर्यंत भिडविली. म्हणून त्यांचे वाङ्मय श्रेष्ठ ठरले असे आचार्यांचे प्रतिपादन आहे. साने गुरुजींच्या ‘पत्री’संबंधी लिहीत असताना आपण या काव्याचे केवळ कला म्हणून परिशीलन केले नाही कारण बाह्य तत्त्व आणि आंतरिक सत्य यात भेद नाही. उत्तम कला ही तंत्रावरच प्रकट होते (पृ. ६९). केवळ तंत्रावरून गॅडेच्या फाउस्टसारखे श्रेष्ठ नाटक निर्माण होणार नाही असेही त्यांनी म्हटले.

कलेतील आशय व आविष्कार

आचार्यांच्या मते जी जी अनुभूती जन्माला येते ती स्वतःचा आकार घेऊन जन्माला येते. कलेच्या आकाराचा अभ्यास म्हणजे शैलीचे तंत्र. आपापल्या वेगवेगळ्या अनुभूती-प्रमाणे ज्याने त्याने आपली अनुभूती लोकांपुढे मांडावी. ती शरीरापुरतीच मर्यादित केली तर शरीरापुरतेच काव्य होईल माणसाला शरीराबरोबर बुद्धी, भावना व आत्मा ही आहेत. वास्तव म्हणजे केवळ इंद्रियगोचर अनुभव नव्हे. त्यापेक्षा अधिक म्हणजे मन, बुद्धी, हृदय यांना भावते ते वास्तव अधिक महत्त्वाचे. म्हणून शैली किंवा कसे लिहावे हाच केवळ साहित्याचा विचार नाही. काय लिहावे हाही विचार महत्त्वाचा आहे. तंत्रशुद्ध रचना म्हणजे कला नव्हे, ती कृत्रिम कारागिरी आहे. असा आचार्यांचा निष्कर्ष आहे (पृ. १२, १३).

वाङ्मयीन महात्मता व कलादोष

साहित्याचा मोठेपणा साहित्यिकाच्या जीवनाच्या मोठेपणावर अवलंबून असतो. जीवनाचे श्रेष्ठ गुण म्हणजे उच्च कलासामर्थ्य. सानेगुरुजींचे सर्वच साहित्य अनेक दृष्टींनी अपूर्व आहे. आत्मीकता आणि भौतिकता, संयम आणि स्वैराचार, वैराग्य आणि भोग,

व्यक्तिवाद आणि समाजवाद, आदर्शवाद व वास्तववाद ह्या परस्परविरोधी द्वंद्वातून कोठल्याही एका कल्पनेच्या आहारी न जाता त्या सर्वांमध्ये जे सार आढळून येईल त्याचा समन्वय म्हणजे जीवनाचे ध्येय गुरुजींमध्ये ह्या समन्वय आहे. ह्या सत्याचा हेतुपूर्ण प्रचार आहे, कोठेही एकांतिकता नाही. जीवनात अशा आर्यसाधनांची प्रस्थापना हे साहित्याचे कार्य (पृ. ८१). गुरुजींप्रमाणे आचार्य जावडेकरांनी अशा तऱ्हेचा परस्परविरोधी मूल्यांचा समन्वय मानला होता ह्याचा उल्लेख पूर्वी आलेलाच आहे. ही आदर्श व इष्ट मूल्ये स्थलकालाप्रमाणे बदलतात, बदलणे योग्य आणि आवश्यक आहे ह्यावर आचार्यांनी भर दिला. त्यांनी नीतिमूल्यांची सापेक्षता आणि परिवर्तनशीलता मानली त्यामुळे त्यांची भूमिका अप्रत्यक्ष नीतीवाद्याची होती. प्लेटोप्रमाणे प्रत्यक्ष नीतिवाद्याची नव्हती.

साहित्यिकाचे जीवन व त्याचे साहित्य यांच्या परस्पर संबंधाविषयी आ. भागवतांनी 'चरित्र आणि चारित्र्य' (प्रकरण २) ह्या व्याख्यानात १९४८ मध्ये जे विचार मांडले-आहेत ते वरील विचारसरणीला पोषक आहेत. अनुभूतीचे सामर्थ्याने संकलन म्हणजे चारित्र्य. साधुत्वाचे व साहित्याचे मूल्य एकच असून त्यात परस्परविरोध नाही. साहित्य म्हणजे अन्तःकरणाच्या शुद्धीची साधना. ती जीवनविकासाला मदत करते, चारित्र्यवान माणूस चांगले चारित्र्य घडवू शकेल, साहित्यही घडवू शकेल (पृ. २०). साधू सत्याला 'शिव' म्हणतो, त्याच सत्याला एखादा साहित्यिक 'सुंदर' म्हणू शकतो, साधुत्व व साहित्य या दोन्ही मार्गांनी मुक्तीचा मार्ग सुलभ होतो. निव्वळ कल्पनाशक्तीच्या कुबड्यांवर अनुभूती-शिवाय प्रकटलेले साहित्य मोहक ठरेल, परंतु त्याच्यात सत्याचा अंश नसल्याने ते सुंदर ठरणार नाही. म. गांधींसारख्या सत्पुरुषाच्या ठायी साधुत्व व साहित्य यांचा मनोहर संगम झाला होता, उलट काही लोकांच्या मनात उद्भवणारे सुंदर विचार कृतीत आणता येत नसतील पण साहित्यात उतरवता येत असतील तर ती त्याची दुर्बळता म्हणून हवी तर क्षम्य मानता येतील (पृ. २०) म्हणून आचार्यांचा निष्कर्ष असा की चारित्र्यवान माणूस आपले चरित्र घडवू शकेल किंवा साहित्यही निर्मू शकेल. साहित्यातील विपाक, कमतरता किंवा बदसूर ही जीवनातील कमतरतेमुळे निर्माण होतात हे मत आचार्यांनी मांडले ह्याचा उल्लेख पूर्वी आलेलाच आहे. प्रस्तावनाकाराच्या मते सामाजिक जीवनात बदसूर किंवा कमतरता निर्माण झाली तर तिचे प्रत्यंतर वाङ्मयात येते हे म्हणणे ठीक आहे. परंतु साहित्यिकाच्या व्यक्तिगत जीवनाची अपूर्णता कलादोषांना कारणीभूत होते असे म्हणताना मात्र कला व जीवन ह्यांच्या परस्परसंबंधाबद्दल काही गल्लत होते असे वाटते.

ह्या विवेचनातील तर्कदोष असा : साहित्यनिर्मितीसाठी स्वतः कलावंताच्या जीवनात साधुत्वाचे प्रत्यक्ष आचरण असण्यापेक्षा साधुत्वाच्या कल्पनांची जाण अधिक आवश्यक आहे. ह्या मूल्यकल्पना स्वतःच्या जीवनानुभवातून सिद्ध करतील किंवा ध्येयवादी, आदर्शवादी मूल्ये प्रत्यक्ष मानणाऱ्या किंवा आचरणाऱ्या व्यक्तीच्या जीवनाच्या निरीक्षण-परीक्षणातून आणि अभ्यासातून सिद्ध करतील. किंवा काही वेळा त्यात मूल्यकल्पनांचा ऊहापोह, चर्चा

तत्त्वमंथन असेल अशा ग्रंथांच्या परिशीलनातून मिळतील. (उदा. 'भगवद्गीता', मार्क्सचे 'दास कॅपिटल', सावरकर किंवा गांधींच्या आत्मकथा इ.). कारण ग्रंथांमध्ये युगानुयुगाचा अनुभव संचित केलेला असतो. जीवनमूल्यांची जाण ही बोधनेचा, भावनेचा व बुद्धीला योग्य ती आकलनशक्ती असण्याचा भाग आहे. ती मूल्ये स्वतःच्या आचरणात येतील किंवा आलीच पाहिजेत असे नाही. स्वतः चारित्र्यहीन असलेला माणूस आपल्या आकलनशक्तीच्या, समानानुभूतीच्या (Empathy) आणि सहानुभूतीच्या साहाय्याने थोर जीवनमूल्यांशी समरस होऊ शकेल आणि मोठे साहित्यही निर्माण करू शकेल, म्हणून मोठ्या साहित्यनिर्मितीसाठी मोठे साधुत्व अंगी बाणले पाहिजे असे नाही. ते समजले मात्र पाहिजे. ही समज कमी असली तर मोठ्या चारित्र्याच्या आकलनामध्ये काही वेळा तो अडथळा होऊ शकेल पण तसे नेहमीच होईल असे नाही. स्वतः कोठल्याही नैतिक किंवा राजकीय-सामाजिक ध्येयाविषयी साशंक असणारा समरसेट मॉम आगाखानांच्या चरित्राला अत्यंत सहानुभूतिपूर्ण प्रस्तावना लिहू शकतो पण त्याला गांधींच्या आत्मकथेला न्याय देता आला असता असे नाही. भिन्न मूल्यकल्पना असल्यावर समरसता अवघड होईल पण अशक्यच होईल असे नाही. स्वतः साधुत्वाची मूल्ये स्वीकारलेल्या टॉलस्टॉयला साधुत्वाचे प्रत्यक्ष आचरण अगदी अखेरच्या काळापर्यंत जमले होते असे दिसत नाही. काउंटेस टॉलस्टॉयची दैनंदिनी हे स्पष्ट करते. व्यापक व सखोल जीवनानुभूतीची व मूल्यकल्पनांची जाणीव, लेखन गुणांसाठी केलेली तपस्या ('काही पाठ केली संतांची उत्तरे...'), निवडलेला अनुरूप कलाप्रकार आणि त्याच्या तंत्राचा यथायोग्य वापर, जी रचना करायची तिच्यात अर्थवाही, भाववाही, चपखल शब्दांनी साधलेला बांधेसूदपणा आणि सौष्ठव, लयबद्धता यांनी केलेली सौंदर्यनिर्मिती यांमुळे साहित्य समर्थ व प्रत्ययकारी ठरू शकते. वर्तनाच्या बाबतीत मात्र मूल्ये पटूनसुद्धा ती आचरणात आणताना अनेक मानसिक प्रकृतिजन्य अडथळे निर्माण होण्याची शक्यता आहे. कारण बौद्धिक वा भावनिक जाणीव व ती आचरणात आणण्यासाठी वर्तनात करावे लागणारे बदल ह्या गोष्टी भिन्न पातळीवरील आहेत. मनाच्या निर्धारावर देहाची स्खलनशीलता मात करू शकते. इंग्रजीतील बायरन, कीट्स, शेली या रोमॅंटिक कवींचे व्यक्तिगत चारित्र्य रूढ नीतिनियमांना धरून होते असे म्हणता येणार नाही परंतु काव्य म्हणून त्यांच्या कलेचे मोल कमी ठरले असे नाही. शेक्सपिअरच्या जीवनचरित्राबद्दलही हेच म्हणता येईल, त्याच्याप्रमाणे काळच्या व आजच्या अनेक साहित्यिकांमध्ये समलिंगीव्यक्तीबद्दल आकर्षण व प्रत्यक्ष संबंधही आढळून आले आहेत. (उदा. इ. एम. फॉर्स्टर, आन्द्रे जीद इ.) असे असूनही त्यांच्या नैतिकतेच्या जाणिवेबद्दल आणि तिला त्यांनी दिलेल्या कलात्मक रूपाबद्दल कोणीही शंका उत्पन्न केलेली नाही.

साहित्यिकाच्या, कलावंताच्या चारित्र्यातील काही दोषांनी त्याचे साहित्य हिणकस ठरत नाही ह्या गोष्टीची आचार्य भागवतांना पूर्ण जाणीव होती हे त्यांच्या काही लेखांत स्पष्ट दिसते. रूढ नीतिकल्पनांप्रमाणे नैतिक स्खलन झालेल्या स्त्रीला त्यांनी अत्यंत सहानुभूतीने

संरक्षण दिले, रूढ नीतीच्या विरोधी वर्तनाची तरफदारी करणाऱ्या साहित्य कृतीचे त्यांनी समर्थन केले याचा उल्लेख पूर्वी आलेलाच आहे. प्रस्तुत खंडातील 'आदिमानव गोविंदाग्रज' ह्या १९४८ सालच्या व्याख्यानात (प्रकरण ३०) त्यांनी गडकऱ्यांच्या व्यसनाधीनतेकडे उदार दृष्टीने पाहिले असून दारूच्या व्यसनाने त्यांच्या उद्दाम प्रतिभेला अधिक स्फूर्ती मिळत असेल तर त्यांची दारू निषेधार्ह का मानायची असा प्रश्न त्यांनी उपस्थित केला आहे (पृ. २३६). गडकऱ्यांमध्ये एक उद्दाम आदिमानवाची शक्ती होती व ती सर्वांच्या सर्व त्यांनी आपल्या कलेत व्यक्त केली. त्यामुळे मनामध्ये जो रितेपणा निर्माण झाला तो त्यांनी आपल्या मदिरासक्तीने भरून काढला. कलेतील जिवंतपणा महत्त्वाचा मानला आणि तो जर गडकऱ्यांना दारूमुळे मिळवता येत असला तर आचार्यांच्या मते त्यांचे व्यसन आक्षेपार्ह ठरत नाही.

शिवाय गडकऱ्यांनी आपल्या नाटकांत आपल्यातील स्खलनाचा पाढा निरनिराळ्या पात्रांच्या मुखाने मांडून आपल्या पापांचे प्रायश्चित्त घेतले आहे (पृ. २४०). गडकऱ्यांमध्ये भ्याडपणा नव्हता तर आदिमानवाचा जिवंतपणा आणि वासनांची उत्कटता होती. मात्र ते संपूर्ण आदिमानव नव्हते. आपल्या मूळच्या आदिमानवतेवर त्यांनी पूर्वसंस्कारांची अनेक बंधने घालून घेतली होती. ते भित्रेही होते पण त्यांनी हा भित्रेपणा आपल्या नाटकांतील काही पात्रांच्या द्वारा व्यक्त केला आहे तेथे त्यांना मायेचा फुलोरा आणि बनावटी कलाकुसर करावी लागली आहे. शक्ती व हिंमत नाही म्हणून व्यसनाच्या वाटेस न जाणाऱ्या सज्जनांसारखे ते नव्हते. अशा सज्जनांना स्वर्गाचे द्वार खुले नसते तर आत्यंतिक दुर्जनांना ते चटकन उघडू शकते (पृ. २४०).

साहित्यिक व चैतन्याचा साक्षात्कार

कलावंताच्या व्यक्तिगत जीवनातील ह्या तथाकथित चारित्र्यदोषांचे समर्थन साधुत्व व साहित्य ह्या विषयीच्या आचार्यांच्या विवेचनाशी विसंगत असले तरीही ते अधिक वास्तवदर्शी आहे. समानानुभूती आणि सहानुभूती ह्यांच्याद्वारा साहित्यिकाला समरसता साधू शकते. चैतन्याचा साक्षात्कारही होतो. साक्षात्काराच्या ह्या प्रतीतीमध्ये एक क्षण असा येऊ शकतो की त्या क्षणी कलावंताला जे प्रतीत झाले ते जडाची बंधने तोडून कलारूप घेऊन प्रकट होते. टागोरांच्या 'निर्झरेर स्वप्नभंग' ह्या काव्यातील निर्झराच्या भव्य रूपकाने कलानिर्मितीची ही प्रक्रिया आचार्यांनी अत्यंत उत्कटतेने पुनःपुन्हा मांडलेली दिसते. अशा काही कलाकृतीत आशय व आविष्कार ह्यांचे संपूर्ण अद्वैत दिसून येते. निर्झराची ही प्रतीकात्मकता अत्यंत उत्कट, तरल असून ती ज्या अर्थवाही, समर्पक शब्दांनी, नाद व अर्थ यांचा तोल साधून व्यक्त झाली आहे त्याचे व्यंजनात्मक सामर्थ्य किती मोठे आहे ह्याचा प्रत्यय आचार्य भागवत जेव्हा बंगालीचे वर्ग घेत असत तेव्हा त्यांच्या श्रोत्यांना सहजपणे येई.

केन रे विधाता पाषाण हेन,
चारि दिके तार बाँधन केन !
भाङ् रे हृदय भाङ् रे बाँधन ,
साध् रे आजिके प्राणेर साधन

किंवा शेवटी

ओरे चारि दिके मोर
ए की कारागार घोर,
भाङ् भाङ् कारा, आघाते आघात कर ।

वरील ओळी ज्या आवेशाने आचार्य उच्चारीत त्यामुळे त्यांवर भाष्य करण्याची गरजही भासत नसे. ह्या ओळींचे नादमाधुर्य, अर्थवत्ता, शब्दलालित्य आणि आवश्यक ते शब्दांकितमुद्रा– श्रोत्यांपर्यंत आपोआपच घेऊन पोचत असे. मात्र त्याने गुरुजींच्या 'पत्री'मधील अनेक कवितांत हे साधते असे जेव्हा असे आचार्य म्हणतात तेव्हा त्याचा प्रत्यय आजच्या श्रोत्यांना किंवा वाचकांना येणे कठीण पडते.

वेगळाच होत गोष्ट गुरुजींच्या कथा-कादंबरी वाङ्मयाची. त्यातील भावभावनांचे दर्शन भावुकतेचे, भावविवशतेचे रूप घेऊन येते. जीवनातील कठिलता, व्यामिश्रता भोळ्या-भावाच्या सरळतेने व्यक्त झालेली दिसते. गुरुजींच्या काव्याचा दोष सांगताना त्यात एक पदर लपलेला आहे व तो सारखा आपले अस्तित्व दाखवतो असे आचार्यांनी म्हटले आहे (पृष्ठ ७०). तसाच ह्या कथात्मकवाङ्मयात एक उद्देशक सराव उघडपणे वावरतो. मानवी जीवन किंवा समाजजीवनांतील सूक्ष्म स्पंदने टिपण्याची उत्कटता त्यात कमी प्रमाणात आढळते. ह्याला उल्लेखनीय अपवाद 'श्यामच्या आईचा'. ह्या कलाकृतीत व्यक्तिगत भावना आणि विश्वात्मकता यांचा सुरेख संगम झालेला आहे ('श्यामची आई ती आमची आई'– वसंत बापट) त्यामुळे ही कलाकृती अगदी आपली, खरीखुरी आणि जिवंत भासते. प्रत्येकाच्या आत्म्याचा तो एक भाग आहे आणि तरीही ती परतस्वरूपी आहे. ह्या कादंबरीची प्रमुख वैशिष्ट्ये म्हणजे : कादंबरीच्या निवेदकाचे वेधक व्यक्तिमत्त्व, त्याचा हळुवारपणा, आचार, श्रोत्यांशी त्याचा होणारा अकृत्रिम संवाद व त्यातून साधणारा परस्परांचा भावबंध. ह्यातून सहजपणे स्फुरलेली, विकसित झालेली अनुरूप निवेदन पद्धती. कथेच्या निरूपणात विविधता आहे, अनेक पदरी, अनेकांच्या दृष्टिकोनातून साकारलेली, आपोआप उलगडत जाणारी नाट्यात्मक कथा आहे. तीत मानवी भावनांचे सूक्ष्म स्पंदन आहे, ते कधी विनोदाचे, कधी दुःखाचे तर कधी कारुण्याचे रूप घेऊन प्रकटते. श्यामचे कथाकथन त्याच्या व्यक्तित्वाचा अविभाज्य भाग आहे. त्यातील मूल्यांच्या आग्रहाला कधी बोधवादाने स्वरूप येत नाही इतके ते व्यक्तित्वाशी एकजीव झालेले आहे. ह्या कथेतून व

निरूपणातून आशय व अभिव्यक्ती यांची एकतानता साधलेली दिसते आणि त्यामुळे ही एक श्रेष्ठ कलाकृती आहे याचा सहज प्रत्यय येतो. ह्या कथेला जो हेतू व जी व्यक्तिगत, कौटुंबिक आणि सामाजिक मूल्ये संक्रमित करायची आहेत ती बाहेरून जोडूनठाणून चिकटवलेली नाहीत तर ती कथेच्या, व्यक्तिरेखांच्या अंगोपांगात खेळणारी आहेत. म्हणून ह्या कथेत केवळ हेतुपूर्णता नाही तर हेतुगर्भता आहे. परिणामी तीत वाचकांना नकळत काही मूल्यांचा साक्षात्कार घडवून आणण्याचे व तो मनात ठसविण्याचे सामर्थ्य आहे. कथेचे हे विविध स्वरूपाचे यश आचार्यांनी समर्पक शब्दांत वर्णन केले आहे.

पार लॉगेविस्ट यांची ' बाराब्बास ' कादंबरी

' श्यामच्या आई 'प्रमाणेच प्रेमसामर्थ्याची महती गाणारी दुसरी एक थोर परंतु अधिक व्यामिश्र अनुभव कलात्मकतेने आविष्कृत करणारी कलाकृती म्हणजे १९५१ चे नोबेल पारितोषिक मिळविणारी स्वीडिश भाषेतील ' बाराब्बास ' ही श्री. माऊ धर्माधिकारी यांनी समर्थपणे अनुवाद केलेली कादंबरी (प्रकरण १९, पृ. १३४–१४०). येशू ख्रिस्ताला क्रुसावर खिळवून बाराब्बास ह्या खुनी गुन्हेगाराला मोकळे सोडण्याचा निर्णय हिब्रू लोकांनी घेतला. ख्रिस्ताची प्रेमभावना आणि बाराब्बासचे ' डोळ्यासाठी डोळा ' आणि ' दातासाठी दात ' हे पाशवी तत्त्वज्ञान यांच्या वेधक संघर्षावर आधारलेली ही कलाकृती आजच्या जगातील संघर्षाचे मोठे कलात्मक दर्शन घडविते. द्वेष, अत्याचार, हिंसा ह्या रानटी अवस्थेतील प्राथमिक, पाशवी धर्मभावना आणि ख्रिस्ताची मानवप्रेमावर आधारलेली उच्चतर भावना ह्यातील संघर्ष येथे मोठ्या सूचकतेने व्यक्त केला जातो. परंतु ख्रिस्ताच्या नव्या धर्मभावनेचा प्रसार हळूहळू गुप्तपणे पण निश्चितपणे कसा होतो, शाश्वत जीवनमूल्यांचा प्रत्यय प्रगत धर्मकल्पनेमुळे आदिम वासना व विकार यांचा पगडा असलेल्या असंस्कृत मनावर कसा ठसतो ह्याचा अत्यंत प्रत्ययकारी साक्षात्कार ह्या कादंबरीत दिसून येतो. तुलनेने ह्याच नावाची मारी करेलीची बेसुमार खपाची कादंबरी हाच संघर्ष केवळ शारीरिक उद्दाम वासनांच्या पातळीवर दाखवून एक सवंग, सनसनाटी वातावरण कसे तयार करते हे लक्षात घेतले म्हणजे अक्षर वाङ्मय आणि केवळ वासना चेतवणारे, रंजकतेची हीन पातळी गाठणारे गल्लाभरू साहित्य ह्यातील अंतर लक्षात येऊ शकते. शाश्वत जीवनाच्या प्राप्तीसाठी ऐहिक जीवनाचा त्याग अवश्य नाही, सत्य, प्रेम व सेवाभाव यांच्या साहाय्याने ज्या जीवनानुभूती येतात तेच शाश्वत जीवन कादंबरीचे सूत्र मोठ्या कलात्मकतेने कथावस्तूतून प्रस्थापित होते हे आचार्यांनी समर्पकतेने विशद केले आहे. कुशल व्यावसायिक वाङ्मयसमीक्षक कादंबरीच्या निवेदनाच्या दृष्टिकोनासंबंधी अधिक मल्लिनाथी करून कथेचे निवेदन तृतीय पुरुषी असूनसुद्धा बाराब्बासच्या दृष्टिकोनापुरते मर्यादित ठेवण्याने कोणते कलात्मक लाभ होतात हे सिद्ध करील. पण ही आवश्यकता आचार्यांना भासलेली नाही. त्यांनी आपले लक्ष ह्या कलाकृतीतील मूल्यकल्पनांवरच केंद्रित केले आहे.

थोर व्यक्ती, साहित्य अथवा साहित्यिक

थोर व्यक्ती अथवा साहित्यिक आणि साहित्यकृती यांच्या मूल्यमापनासाठी आचार्यांनी जे निकष निर्धारित केले त्यांचा उल्लेख ह्या प्रस्तावनेत मागे आलाच आहे (पहा पृ. १९). ह्या सर्व निकषांचा परिपाक अन्तःप्रवृत्तीत होऊन कलावंताच्या अथवा ध्येयवादी व्यक्तीच्या सर्व सर्जनशक्तींना अचानक जाग येते असे आचार्यांचे प्रतिपादन आहे. ह्याची उत्तम उदाहरणे म्हणजे त्यांनी लिहिलेल्या माधवराव बागल (प्रकरणे १७, १८), नाना काणे (प्रकरण ३६), शिवराम महादेव परांजपे (प्रकरण ३९) ह्या व्यक्तिरेखा. माधवराव बागलांची अन्यायाविरुद्ध लढा देण्याची प्रेरणा बाह्य परिस्थितीच्या आघातांमुळे विकसित झाली आणि त्यांच्या क्रांतिकार्याला उठाव आला. तीव्र भावनाशीलता, उदार, निष्कपट, भोळेभाबडे मन, अन्यायाची चीड व हृदयाची स्वाभाविक शुद्धता हे त्यांचे गुण त्यांच्या सर्व कार्यात उठून दिसले. क्रांतिकार्याची त्यांची ओढ स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतरही कायम राहिली व ती पुरी करण्यास संयुक्त महाराष्ट्राचे आंदोलन उपयोगी पडले (पृ. १२८–१२९). मात्र त्यांच्या तीव्र भावनाशीलतेमुळे त्यांच्या मनात व्यक्तींविषयी व विचारांविषयी मधूनमधून कटुता उत्पन्न झालेली आढळते. ह्या दोषांचाही आचार्य मोठ्या सहानुभूतीने उल्लेख करतात (पृ. १३३). शिवराम महादेव परांजपे यांचे आचार्यांनी केलेले जीवनदर्शन त्यांच्या ध्येयदृष्टीचे आणि अनुषंगाने आलेल्या मूल्यकल्पनांचे अतिशय मार्मिक मूल्यमापन करते व त्याबरोबरच त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाच्या शारीरिक लकबींवरही मोठा हृद्य प्रकाश टाकते (पृ. २७०). शिवरामपंतांनी देशभक्तीरसाची प्राणप्रतिष्ठा मराठी साहित्यात केली (पृ. २७४), तुरुंगात असताना तेजाचे ध्यान करताना त्यांना जो आत्मसाक्षात्कार झाला त्याचे स्वतःच्या मन, बुद्धी आणि इंद्रियांवर कोणते परिणाम झाले हेही आचार्यांनी त्यांच्या 'विष्णुसहस्रनाम' ह्या लेखातील अवतरण उद्धृत करून स्पष्ट केले आहे (पृ. २७६). शिवरामपंतांच्या सर्व श्रेष्ठ गुणांचा उल्लेख करूनही शेवटी त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वातील ठळक वैगुण्याचाही आचार्यांनी उल्लेख केला आहे तो त्यांच्या निःपक्षपातीपणाचा निदर्शक आहे. "सत्यदर्शनासाठी सर्वस्वाची आहुती देण्याची तयारी असणाऱ्यालाच महात्म्यांच्या महासभेत मानाचे स्थान प्राप्त होते पण शिवरामपंतांच्या अंतःकरणाच्या खोल कप्प्यात आपल्या कर्तृत्वाबद्दल व भवितव्याबद्दल खोल निराशा वसत असावी, त्यामुळे त्यांना महात्म्यांच्या पंक्तीत स्थान मिळू शकले नाही तरी त्या मार्गाने जाणाऱ्या असंख्यांच्या अग्रभागी ते राहिले" असा आचार्यांचा निष्कर्ष आहे (पृ. २०९). त्र्यं. सी. कारखानीस, नाना काणे, शंकरराव देव (त्यांचे अध्यात्म, निरलस देशसेवा, त्यांनी दिलेल्या उदात्त प्रेरणा) ह्या अनेक व्यक्तिरेखांत आचार्यांची व्यक्तींच्या मूल्यमापनाबद्दलची ही मूलगामी दृष्टी दिसून येते.

अध्यात्म, आत्मज्ञान, महामानव व विश्वमानव कल्पना आणि साहित्य

अध्यात्मवाद हे जीवनाचे एक अत्यंत उच्च दर्शन आहे व माणूस त्याचा द्रष्टा

आहे. बाह्यवृत्ती व आंतरजीवन मिळून जीवन बनते. ह्यालाच प्रवृत्ती आणि निवृत्ती असे म्हटले असून प्रवृत्तीपासून विज्ञान निर्माण होते तर निवृत्ती ही आंतरिक असून ती आत्मज्ञानापर्यंत नेते. ही जीवनाची दोन दर्शने असल्याने त्यांच्यात विरोध नाही. प्रत्येक जीवनात हा अर्थ बाणवला जाऊन जीवनाची परिपूर्णता व्हावी असे अध्यात्मवाद म्हणतो. म्हणून प्रत्येक व्यक्तीने विश्वाशी एकरूप व्हायला पाहिजे (खंड १, प्रस्तावना पृ. एकतीस). भौतिक आणि आत्मिक ह्या जीवनसत्याच्या दोन बाजू असल्याने त्यात विरोध संभवत नाही. विज्ञान विश्लेषणात्मक आणि आत्मज्ञान संश्लेषणात्मक असले तरी दोन्हींतून घडणारे जीवन एकात्मतत्त्व आहे (खंड १ पृ. ६०).

महामानव किंवा अतिमानव

आधुनिक काळात पाश्चात्य देशात बुद्धिप्रामाण्याचे पुनरुज्जीवन झाले ते प्राचीन काळी ग्रीसमध्ये 'ज्ञान हाच सद्गुण' ह्या सॉक्रेटिसच्या सिद्धान्ताच्या बैठकीवर आधारलेले होते. परंतु बुद्धिप्रामाण्याची ही श्रद्धा प्रत्यक्ष व्यवहारात बहुतांशी विफल ठरली ('व्यासांचा आक्रोश' खंड १, पृ. २५). म्हणून बर्नार्ड शॉने आदर्श समाजासाठी 'नवमानव', 'अतिमानव' निर्माण करण्याची योजना मांडली (खंड १ पृष्ठ २६). हा महामानव बौद्धिक पूर्णतेचा आदर्श आहे असेही शॉने मांडले. आचार्यांच्या मते ही सर्वसामान्य माणसाच्या बुद्धिवादाच्या पराभवाची कबुली आहे. माणसामध्ये बुद्धीपेक्षा भावनांना व विकारांना अधिक प्राधान्य आहे. तर्कबुद्धीला झालेले ज्ञान माणसाच्या संकल्पशक्तीला जागृत करू शकत नाही असा याचा निष्कर्ष आहे (खंड १, पृ. २६). ह्याच निबंधात आचार्यांनी जिब्रानच्या 'प्रॉफेट'चा उल्लेख केला असून मानवामध्ये अद्यापी अमानव अंशच मोठ्या प्रमाणात वावरत आहे आणि या अमानव अंशाला मानवतेचे स्वरूप येण्यासाठी दीर्घ तपस्येतून जावे लागेल असे जिब्रानचे मतही मांडले आहे (कित्ता पृ. २७). अतिमानवतेत त्याचे परिवर्तन ही आणखी पुढची पायरी असून तिची स्पष्ट कल्पना जिब्रानने आपल्या 'प्रॉफेट' काव्यातील 'आत्मज्ञान' किंवा Self knowledge या प्रवचनात केली आहे. "आत्मज्ञान' ही आत्म्याचा गुप्त निर्झर प्रकट करण्याची इच्छा. तो हृदयाचा ध्वनी, जे विचारात नित्य वागते ते शब्दात व्यक्त करण्याची इच्छा. ही इच्छा पूर्णपणे फलद्रूप होणार नाही कारण आत्मा म्हणजे असीम आणि अपरिमित असा समुद्र आहे. त्याचा मार्ग आपल्याला सापडला आहे असे म्हणण्यापेक्षा आपण आपल्या मार्गाने चालत असणाऱ्या आत्म्याला भेटलो आहो हे म्हणणे अधिक योग्य."[१७]

ह्याआधी आत्मज्ञानाची कल्पना विशद करताना आचार्यांनी अशीच मांडणी केली आहे. शिक्षणाच्या ध्येयासंबंधी बोलताना आचार्यांनी 'शांतोऽयम् आत्मा' हे ध्येयवाक्य मौनी विद्यापीठासाठी निवडले व त्यात ब्रह्म व आत्मा याचा अर्थ एकच असून मानव हा अखिल विश्वाचा द्रष्टा आहे अशी कल्पना मांडली. ब्रह्म हे व्यक्तिजीवनाचे मूलतत्त्व असून विश्व-

जीवनाचेही तेच मूलतत्त्व आहे. म्हणून आत्मज्ञान हेच ब्रह्मज्ञानाचे साधन आहे. विश्व आपल्यातच भरून राहिले आहे ही अनुभूती म्हणजे अद्वैताची अनुभूती (खंड १ पृष्ठ २५२). भारतीय नवजागरणात ह्या दोन्ही प्रवृत्तींचा समन्वय राममोहन रॉय, रामकृष्ण, विवेकानंद, लो. टिळक इत्यादींनी स्वीकारला. आत्मज्ञान = ब्रह्मज्ञान = विश्वात्मता व हे प्राप्त करणे हा मोठा पुरुषार्थ ही आचार्यांची कल्पना ना. ग. जोशी यांनी आपल्या 'जीवन योग' (१९४२) आणि 'विश्वमानव' (१९५०) ह्या दीर्घ काव्यात विशद केली आहे. आचार्यांनी ह्या दोन्ही काव्य-संग्रहांना प्रस्तावना लिहिल्या आहेत. त्यापैकी 'विश्व-मानव' काव्याची प्रस्तावना संकलित वाङ्मयात समाविष्ट करण्याचे नजरचुकीचे राहून गेले. परंतु त्यातील मुद्दे येथे घेण्यात येत आहेत. हे दोन्ही काव्यसंग्रह वैशिष्ट्यपूर्ण असून दीर्घ काव्य ह्या आज फारशा वापरल्या न जाणाऱ्या काव्यप्रकाराची ती लक्षणीय उदाहरणे आहेत. दोन्ही काव्यांची रचना संस्कृतप्रचुर असून त्यात दीर्घ काव्याला अनुरूप अशी वस्तुनिष्ठता आणि भावकाव्याची प्रखर आत्मनिष्ठताही आहे. रचनाप्रभुत्व, आशयघनता आणि चिंतनशीलता ह्या गुणांचा त्यात हृद्य प्रत्यय घडून येतो. 'विश्वमानवा'च्या प्रस्तावनेत काव्याचे महत्त्व त्यात प्रतिपादिलेल्या जीवनविषयक तत्त्वज्ञानावर कितपत अवलंबून आहे असा एक वादग्रस्त विषय आचार्यांनी उपस्थित केला आहे. काव्यात अनुभूतीच्या जिवंतपणाला महत्त्व असून अनुभूतीची व्यापकता सखोलता मानवी मनाला उद्बुद्ध करण्याला विशेष कारणीभूत ठरते ते श्रेष्ठ काव्य असे त्यांनी म्हटले आहे. त्यादृष्टीने ह्या दोन्ही काव्यांचे विशेषतः 'विश्वमानवाचे' महत्त्व आहे ह्याचे प्रत्यंतर आजच्या वाचकाला येऊ शकते. मात्र काव्यातील संस्कृत प्रचुरतेमुळे—विशेषतः 'जीवना योगातील'—सर्वसाधारण वाचकापर्यंत हे काव्य जाणार नाही हे स्पष्ट आहे. परंतु हा धोका कवीने जाणूनबुजून पत्करला आहे हे ध्यानात घेतले पाहिजे.

'जीवनयोग' काव्य केशवसुतांचा सामाजिक ध्येयवाद पुढे नेते असा त्याचा गौरव आचार्यांनी केला असून आंतरराष्ट्रीय जीवनात समग्र मानव्य चिंतनी धरून चरा-चरात एकरूपता पाहावी असा कवीचा सामाजिक ध्येयवाद आचार्यांना आश्वासनपर वाटतो. 'जीवनयोगातील' सामाजिक ध्येयवाद हा आल्डस हक्स्ले, रोमा रोलाँ आणि म. गांधी यांच्या तात्त्विक विचारांवर आधारलेला आहे. ह्या तिघा 'अध्यात्मवादी' विचारवंतांनी मानवतेच्या एकात्मतेला जे योगदान दिले आहे त्याचा पत्नीप्रेम, पत्नीवियोग या व्यक्तिगत दुःखाशी मेळ घालण्यात कवीला यश लाभण्याचे प्रत्यंतर येते असे आचार्यांचे प्रतिपादन आहे. प्रस्तावनालेखकाच्या मते ४२ च्या स्वातंत्र्य लढ्यासारख्या प्रासंगिक राजकीय आंदोलनाची व्यापक तात्त्विक पार्श्वभूमी काव्यात्मकतेने विशद करणे हे कवी व कलावंताचे कार्य कवीने समर्थपणे पार पाडले आहे हे त्याचे यश. प्रचलित तात्कालिक घटनांच्या मागील मूलभूत नैतिक प्रश्न जाणणे, राजकीय व सामाजिक विश्वाचे नैतिक विश्वात रूपांतर करणे आणि सहज साधलेल्या कलात्मक अविष्काराने रचनासौंदर्याचा साक्षात्कार घडवून आणणे हे ह्या रचनेचे वैशिष्ट्य आहे.

आचार्यांनी 'विश्वमानवाच्या' प्रस्तावनेत विश्वमानवाच्या संकल्पनेतील एक गमतीदार परंतु बोधक विरोधाभास स्पष्ट केला आहे. प्राचीन काळात भौतिक परिस्थितीमुळे व विज्ञानाच्या प्राथमिक अवस्थेमुळे विश्वात्मकता प्रत्यक्षात येणे शक्य नव्हते तरीही तिची आवश्यकता तत्त्वज्ञानात, काव्यात मांडली जात होती. उलट आज विज्ञानाच्या सहाय्याने मानवाने केलेल्या भौतिक विकासाने अखिल समाजात एकता निर्माण होण्याची शक्यता निर्माण झाली असता समतेऐवजी विषमता वाढत आहे, वाढवली जात आहे. भावना व बुद्धी यांचे हे द्वैत व्यक्तीच्या जिजीविषेने, परस्पर सौहार्दाच्या भावनेने विरघळला जाणे शक्य आहे. भिन्नभिन्न देशातील व संस्कृतीतील व्यक्तीजीवनातील हे निरनिराळे नाट्यमय क्षण निवडून भावनोत्कटतेने वाचकांपर्यंत आणण्यात कवीने यश मिळविले आहे. काव्यातील संदर्भ पौराणिक आहेत तसेच अर्वाचीन पुराणवस्तुशास्त्र, मानववंशशास्त्र यातील अत्याधुनिक सुद्धा आहेत. यांच्या समन्वयाने समग्र मानव बनतो हे कवीने समर्थपणे हाताळलेल्या विविध छंदांनी स्पष्ट होते.

आचार्यांनी १९५० मध्ये लिहिलेली मंगेश पाडगावकरांच्या 'धारानृत्याची' प्रस्तावना (प्रकरण ३२) 'ही कविता आज निराळी' या दृष्टीने आचार्यांना उल्लेखनीय वाटते. मानवप्रेम, आत्मज्ञान, विश्वात्मकता या सोपानपरंपरेत असणारी ही कविता आधुनिक मराठी काव्यातील एका महत्त्वपूर्ण परिवर्तनाच्या टप्प्यावर उभी आहे. तीत केवळ आशयाची अभिनवताच नाही तर तिचा आविष्कारही तितकाच हृद्य आहे (उदाहरणार्थ 'माती प्या तिने केलेला गौरव). या काव्यातील प्रतिमा-प्रतीके व्यक्तिगत असूनही अनेक अर्थच्छटांनी भरले व्यक्त करीत असल्याने व्यापक, सामाजिक व विश्वात्मक भासतात याचा खास उल्लेख आचार्य करीत नाहीत परंतु ते त्यांना अभिप्रेत असावे. आपली कविता प्रथम केवळ अनुकरणात्मक होती. आपल्या अनुभूतीवर–विशेषतः निसर्गसौंदर्यावर–अथवा प्रीतीवर एखादे रूपक बांधण्याचा तीत प्रयत्न होता. त्यामुळे अनुभूती ही केवळ निमित्तमात्र होती. परिणामी रचनेत कलेऐवजी कारागिरी अधिक प्रमाणात होती. हळूहळू निसर्गदर्शनाने मनात तरळणाऱ्या सूक्ष्म संवेदना भाववृत्तीशी एकजीव होत गेल्या व त्याच एक अत्यंत सखोल अनुभव ठरू लागल्या. त्यामुळे कवितेच्या रचनेत तर्काऐवजी प्रत्येक उपमा–उत्प्रेक्षा भाववृत्तीने भारली गेली आणि म्हणून कवितेला एक विलक्षण भावनाक्षमता लाभली. या दृष्टीने 'जांभळी नीज ये' ही कविता आपल्या नव्या जाणिवेची निदर्शक ठरली, तीत केवळ कारागिरी नव्हती तर रूपरंगगंधस्पर्श यांना एकजीव झाल्याने ते एक कलात्मक रसायनच होते. रचनेतील प्रत्येक घटकाचा ऐंद्रिय संबंध या आविष्काराचा अविभाज्य भाग होता. कवीची अनुभूती ही त्याच्या संवेदनांशी एकरूप झाल्यामुळे ती त्याच्या काव्याचे अनन्य-साधारण असे व्यवच्छेदक लक्षण बनली. कवितेचा आशय समकालीन कवींनी हाताळलेला असला तरी कवीच्या या रचनावैशिष्ट्याने ही कविता अगदी निराळी भासू लागली. कवीने स्वतःच्या काव्यदृष्टीतील व रचनेतील या महत्त्वाच्या स्थित्यंतराची स्पष्ट कल्पना एका

भाषणात १९५८ मध्ये दिली आहे.[५] आचार्यांच्या प्रस्तावनेत मुख्यतः मूल्यकल्पनांच्या दृष्टीने काव्याचे वैशिष्ट्य विशद केले असून रचनासौंदर्याचा ओझरता उल्लेख केला आहे.

'रसगंगाधर' (प्रा. गं. बि. कुलकर्णी) यांच्या प्रसाद काव्यात अध्यात्म, आत्मज्ञान, साक्षात्कार या कल्पना कशा चिंतनशीलतेने अभिव्यक्त होतात ह्याचा आचार्यांनी गौरव केला आहे. हिंसा, द्वेष यांच्या आहारी न जाता चित्त शांत आणि स्थिर राखून बाह्य विश्वाच्या अनंततेचे दर्शन घेण्याची इंद्रियांना सवय लागली पाहिजे. ह्या काव्यात सैंची या बौद्ध साधकाच्या साधनमार्गाचा जो गौरव कवीने केला आहे तो मराठीत नवीनच असल्याने आचार्यांना गौरवास्पद वाटतो (पृ. २६३). आत्मज्ञान व आत्मशक्ती यांवर आधारलेला गांधीजींचा सत्याग्रहविचार स्वातंत्र्योत्तर काळात विनोबांनी पुढे चालवला, विज्ञान व आत्मज्ञान यांच्या सहाय्याने नव्या जगाच्या निर्मितीसाठी कृष्णमूर्तींसारखे नवविचारक पुढे आले पाहिजेत अशी आशा आचार्यांनी प्रकट केली आहे. प्रस्तावनेच्या शेवटी मात्र गुरुपरंपरेला मानाचे स्थान देण्याच्या कवीच्या वृत्तीबद्दल आचार्यांनी जे उपरोधक उद्गार काढले आहेत ते त्यांच्या आत्मप्रत्ययाला महत्त्व देण्याच्या वृत्तीला साजेसे आहेत. "कोणताही मानव सद्गुरु होण्याच्या लायकीचा असत नाही.... गुरू आणि शिष्य यांचे ऐक्य जेथे होते तीच अनुभूतीची परम अवस्था आहे ह्याचा फक्त ज्याला त्यालाच अनुभव येतो (पृ. २६४)." आचार्यांनी लिहिलेली ही शेवटची प्रस्तावना (१९७२) ह्या दृष्टीने तिचे वेगळे महत्त्व आहे.

गूढगुंजन आणि केशवसुत, रवीन्द्रनाथ टागोर आणि खलील जिब्रान

आ. भागवतांच्या काव्यविषयक प्रस्तावनेत वरील तीन कवी व त्यांचे काव्य यांसंबंधी विस्तृत विवेचन आहे. त्यापैकी केशवसुतांसंबंधीचा उल्लेख प्रसंगोपात पूर्वी आलेलाच आहे. रवींद्रनाथांना काव्यस्फूर्ती कशी झाली आणि मानवी चैतन्याचा प्रवाह जड कवचांना फोडून मुक्तपणे कसा वाहू शकतो ह्या संबंधीचे त्यांच्या काव्यातील उल्लेखही आधी येऊन गेले आहेत. खलील जिब्रानच्या कलाकृतीतील रूढ नीतिविरोधी वर्तनाचे व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या आणि आध्यात्मिकतेच्या पातळीवरून आचार्यांनी केलेले समर्थनही आपण पाहिले आहे. हे तिन्ही कवी ज्याला सामान्यपणे 'मिस्टिक' किंवा गूढवादी म्हणतात त्यात गणले जातात.

आचार्यांना 'गूढगुंजन' हा शब्द पसंत नाही. त्याऐवजी ते 'मिस्टिसिझम' हा शब्दच वापरतात. आधी पृ. १७ वर त्यांनी अध्यात्म हाच प्रतिशब्द काहीशा सैलपणे वापरला आहे हे आपण पाहिले. 'सत्यं ज्ञानं अनन्तं ब्रह्म' हे उपनिषदातील वचन उद्धृत करून ते मिस्टिसिझमची व्याख्या पुढील प्रमाणे करतात, "सत्य हेच ज्ञान आहे. ते अनंत आहे व त्यालाच ब्रह्म म्हणतात. या जीवनसत्याची अनुभूती प्रचीत होणे म्हणजेच 'मिस्टिसिझम' काही जण त्याला विराट अज्ञानाने 'गूढगुंजन' म्हणतात व गूढगुंजन म्हणजे न समजेलसे बोलणे असे म्हणतात, त्यात तथ्य नाही

(अधोरेखन प्रस्तावनाकाराचे). ' मिस्टिक ' असतो तो जीवनाच्या मूलभूत केंद्रापर्यंत जाऊन पाहण्याचा प्रयत्न करतो "(पृ. २३३)

ह्यापुढे आचार्य केशवसुतांच्या 'कोठे जातोसी ' ह्या कवितेचा उल्लेख करून म्हणतात की यात 'कुठे जातो हे मला कळत नाही ' असे म्हटले आहे. ह्या अवस्थेत ज्ञानाला मर्यादा आहेत याचे दुःख होऊ लागते व ' ज्ञानाच्या कुंपणावरून, धीरत्व धरून, उड्डाण करून ' जीवनाच्या क्षोभाच्या पलीकडे जावेसे वाटते... आपल्या प्रतिभेच्या चोचींनी त्याला ज्या अंधुक आकृती पलीकडे दिसतात त्यातून एखादी कनमाला आणण्याचे कार्य केशवसुतांनी केले आहे (पृ. २३३–३४). 'मूल ' आणि ' प्रीती ' ह्या दोन्ही बाबतीत व्यक्तिगत व सामाजिक असे दोन प्रकार संभवतात. ' आपले व दुसऱ्याचे ' ह्यातील ' दुसऱ्याचे ' जेव्हा पत्करले जाते तेव्हा ' मिस्टिसिझम ' चा प्रवास सुरू होतो असा आचार्यांचा निष्कर्ष आहे. प्रीतीच्या उत्कटपणा भावनेवर जेव्हा बंधने येतात तेव्हा आत्म्याची ओरड सुरू होतेः ' ते व मी एकच आहे '. आत्मा स्वतंत्र होण्याची धडपड करतो. ती त्याला तळमळच लागलेली असते (पृ. २३२). जीवनातील दुःखांनी केशवसुत विचलित झाले नाहीत म्हणूनच त्यांची प्रगती मिस्टिसिझमपर्यंत होऊ शकली, नाही तर ते भक्तीपर्यंत जाऊन पोचले असते असेही आचार्यांचे प्रतिपादन आहे. हे सिद्ध करण्यासाठी केशवसुतांच्या ' झपूर्झा ' व ' हरपले श्रेय ' ह्या कवितांची त्यांनी तुलना केली आहे. ' हरपले श्रेय 'मध्ये आत्म्याची तळमळ आहे तर ' झपूर्झा 'मध्ये निर्द्वंद्व अवस्थेचे वर्णन आहे. कालमानाप्रमाणे ' झपूर्झा ' आधी लिहिली असली (१८९३) तरी ती मानसशास्त्रदृष्ट्या ' हरपले श्रेय ' (१९०५) पेक्षा नंतरची निर्द्वंद्व अवस्था वर्णन करते. ' हरपले श्रेय ' विशाल ध्येये हृदयाशी बाळगणाऱ्या आत्म्याची कथा वर्णन करते तर ' झपूर्झा 'मध्ये देहभान विसरल्यानंतरची वृत्ती वर्णन केली आहे. (उदा. 'कंटक शल्ये बोचतली, प्रभाशा गेला तिमिर हरपला, काय म्हणावे ह्या स्थितिला झपूर्झा गडे झपूर्झा ' (पृ. २३४.) केशवसुतांवरील व्याख्यानाच्या शेवटी आचार्यांनी आधुनिक कविपंचकापैकी रेव्ह. टिळक, विनायक, गडकरी बालकवी यांची केशवसुतांशी तुलना केली असून ह्या चारही कवींनी एकाच सूर आळवला आहे तर केशवसुतांमध्ये सान्याच सुरांचे मिश्रण आहे असे म्हटले आहे. हे विशेषतः रेव्ह. टिळकांना अन्यायकारक असून टिळकांच्या कवितेचे ' ते फुलामुलांचे कवी होते ' हे वर्णन काही मर्यादेपर्यंतच खरे आहे. ह्या वर्णनात टिळकांची तर ज्ञानपर आणि चिंतनपर अशी ' वनवासी फुला 'सारखी कविता किंवा त्यांची ' अभंगांजली ' आणि ख्रिस्ती प्रार्थनागीतांमध्ये समाविष्ट झालेली भक्तिगीते यांकडे दुर्लक्ष झाले असे दिसते. बालकवींनी प्रामुख्याने ' निसर्गकाव्ये लिहिली असली तरी त्यात एकसुरीत्वाचा दोष शिरला आहे ' असे म्हणणे म्हणजे त्यांच्या निसर्गाशी झालेल्या संपूर्ण तादात्म्याचे, त्यातून त्यांना प्रतीत झालेल्या पूर्ण आनंदमय अथवा उदासीन चिंतनशील वृत्तींचे व एकूण रचनाकौशल्याचे आचार्यांना विस्मरण झालेले दिसते (उदा. बालकवींची ' फुलराणी ', ' तारकांचे गाणे ', ' औदुंबर ' किंवा ' चांफेकळी ' ही गीते).

आचार्यांनी गूढवादाची जी व्याख्या केली आहे ती तत्त्वज्ञानातील गूढवादाची केली

आहे. तत्त्वज्ञानातील गूढवाद व साहित्यातील गूढवाद असा भेद त्यांनी केलेला नाही. हा भेद श्री. के. क्षीरसागरांनी पुढीलप्रमाणे केला आहे : " ज्या लेखनाला उघड अर्थाव्यतिरिक्त आणखी एखादा गूढ अर्थ असतो ते गूढगुंजनात्मक लिखाण म्हणता येईल. " अशी एक ' कामचलाऊ ' (शब्द क्षीरसागरांचा) व्याख्या मांडली आहे. ह्यात ' गूढ ' म्हणजे ' खोल ' अशा अर्थाने पाहिले तर गूढगुंजनवादी काव्यातील तरतमभाव, पर्यायाने लावता येते अशा तऱ्हेचे क्षीरसागरांचे ह्या व्याख्येवरील भाष्य आहे.[९] त्यांनी केलेली ह्यापेक्षा अधिक समर्पक व्याख्या पुढीलप्रमाणे : " अनिर्वचनीय अनुभवाविषयी आनंदमय स्थितीत लिहिलेले जे काव्य अथवा गद्य ते गूढवादी असे म्हणता येईल. " म्हणून गूढार्थ सापडणे हे हिकमतीचे काम नसून त्या गूढार्थाचा जितका विचार करावा तितका अधिक अर्थ सापडतो असे त्यांचे मत आहे. गूढार्थ ओळखणे म्हणजे एका नव्या भूमिकेत, नव्या साक्षात्कारात प्रवेश केल्यासारखे वाटते. ह्या दृष्टीने ' हरपले श्रेय ' ही कविता ' खोल ' या अर्थाने गूढ वाटत नाही तर ' कूट ' व ' संदिग्ध ' ह्या अर्थाने गूढ वाटते. अध्यात्ममार्गी गूढवाद्यांना अंतिम चैतन्यदर्शन हा एक मुक्तिमार्ग वाटतो तर वाङ्मयीन गूढवाद्यांना ते एका वेगळ्या वाङ्मयीन सौंदर्यप्राप्तीचे साधन वाटते. " वाङ्मयीन गूढगुंजन हा सौन्दर्यवादाचा (रोमँटिसिझमचा) एक वेगळा उच्च कोटीचा प्रकार असून येट्स्, मेटरलिंक आणि रवीन्द्रनाथ ठाकूर ही तीन नावे गूढानुभूतिपर वाङ्मयात वैशिष्ट्यपूर्ण आहेत. सौंदर्यवादी गूढवादात प्रयत्न, तपस्या अथवा self discipline यांची अपेक्षा नाही तर उलट धार्मिक गूढवादात वैराग्य, आत्मसंयमन, ध्यानावस्था ह्यांची अपेक्षा आहे. गूढगुंजन हा एक तऱ्हेवाईक काव्यप्रकार नसून तो सर्वव्यापी अनुभव आहे व त्याचे साहित्यातील महत्त्व ' तिसरा नेत्र ' ह्या अभिधानाने क्षीरसागर प्रस्थापित करू इच्छितात. ह्या दृष्टीने श्री अरविंदांच्या काव्यात सर्वोच्च प्रतीच्या सौन्दर्याच्या दिव्याभासाची प्रतीती येते असे त्यांना वाटते. पाश्चात्त्य टीकेत गूढवादाकडे दुर्लक्ष झाले आहे ह्याची त्यांना खंत वाटते; काही गूढवादी कवी आणि कविता यांचे त्यांनी केलेले विश्लेषण सखोल व मार्मिक असले तरी गूढवादाला ' तिसरा नेत्र ' म्हणणे अतिशयोक्त वाटते.[१०]

गूढवादाचे विषय कोणते असू शकतील ? जिब्रानच्या ' प्रॉफेट 'वरील निबंधावरील एका समीक्षकाने लिहिले आहे ते आचार्यांनी उद्धृत केले आहे. ' यात श्रुती सत्ये नव्या अधिकारयुक्त वाणीने सांगितली आहेत. जीवनप्रेम, विवाह, बालके, श्रम, हर्ष, दुःख, मरण या महान् वस्तूंविषयी निर्भयपणे लिहिले आहे (पृ. १८८). मानवी जीवनातील प्रमुख प्रश्नांचा त्यात ऊहापोह येतो. मानवाच्या अशा आकांक्षा परमेश्वराच्या प्रेरणा असून दृश्य प्रपंच अदृश्य अंतरात्म्याची लीला आहे. औपनिषदिक दर्शनाप्रमाणे जिब्रानचे जीवनदर्शन अद्वैतवादीच आहे. त्याची प्रेमकल्पना म्हणजे जीवनप्रेम आहे व ह्या प्रेमभावनेला अनन्यभावाने शरण जाण्यात परम पुरुषार्थ आहे. ह्या प्रेमभावनेची रौद्र व मंगलरूपे मानवाने जाणली पाहिजेत. ह्याच दृष्टीने लग्न, बालके, अपराध व शासन या विषयांवरील त्याची प्रवचने वाचण्यासारखी आहेत. (पृ० १९३)

गूढवादाची लक्षणे कोणती? प्रॉफेट व इतर काव्यात किंवा 'तुटलेले पंख (सलमा), अथवा 'बंडखोर आत्मे' (Spirits Rebellious) ह्या पुस्तकातील 'गुळबदन' ह्या कथेत आचार्यांना आकारसौंदर्यापेक्षा विचारसौंदर्य श्रेष्ठ वाटते. जीवनाच्या अंतरंगात प्रवेश करून त्यातील प्रेरणा प्रकट केलेल्या दिसतात. साक्षात्कारी कवी स्वतःला मॅडमन्, पागल आणि बौंदरर म्हणवून घेतो, ह्याचे सादृश्य केशवसुतांनी 'झपुर्झा' मध्ये वर्णन केल्याप्रमाणे त्याला 'व्यर्थी अधिकच अर्थ दिसे / तो व्यात दिसे / ज्या म्हणती पिसे असे आहे. पिशांनाच जीवनाचा परम अर्थ सापडलेला असतो. (पृ. १८९) त्यामुळे त्यांना सत्याचा सर्वोच्च साक्षात्कार होऊ शकतो. ह्या सर्व गुणसमुच्चयाने कबीर, जलालुद्दीन, ट्रॅव्हर्न, ब्लेक यांच्या पंक्तीत जिब्रान बसू शकतो. (पृ. १८९) 'गीतांजली' व प्रॉफेट यांची तुलना करताना जॉर्ज रसेल (A.E.) यांचे मत आचार्यांनी उद्धृत केले आहे ते महत्त्वाचे आहे (पृ. १९१). गीतांजलीत परमात्म्याची आळवणी असून तीत जीवनाच्या आध्यात्मिक अंशाचे विवरण आहे. प्रार्थना, विरक्ती, भूसेवा, मृत्यु, मरणोत्तर जीवन हे विषय तीत येतात. तीत कर्मयोगाचा गौरव असून जीवनाचे संपूर्ण दर्शन सूचित झाले आहे. जिब्रानचा 'प्रॉफेट' हा ग्रंथ साक्षात्कारी आहे पण वैयक्तिक आणि सामाजिक या दोनही दृष्टीने तो जीवनाचे संपूर्ण दर्शन घडवतो. गीतांजलीत केवळ सूचित केलेल्या सामाजिक दृष्टीचा येथे संपूर्ण आविष्कार दिसतो (पृ. १९२). गूढवाद व आधुनिकता यांचा आचार्यांनी केलेला उल्लेखही महत्त्वाचा असून भक्तिमार्गी संतकवी आणि टागोर–जिब्रानसारखे आधुनिक गूढवादी यांच्यात त्यांनी केलेला भेद लक्षणीय आहे. अध्यात्म ही केवळ वैयक्तिक बाब न राहता तिचे सामाजीकरण झाले पाहिजे म्हणजेच अध्यात्माने कर्मयोगी स्वरूप धारण केले पाहिजे. असे झाले तर आधुनिकतेचा अध्यात्माशी विरोध होण्याचे कारण नाही. हे आचार्यांचे प्रतिपादन (पृ. १९२-९३) त्यांच्या पहिल्या खंडातील अध्यात्मासंबंधीच्या विवेचनाशी सुसंगत आहे. (खंड १, पृ. १६०-६१)

टागोर व जिब्रान यांची चरित्रे उपलब्ध नसल्याची खंत आचार्यांनी व्यक्त केली आहे (पृ. १९२) व 'गीतांजली'चा 'प्रॉफेट'वर परिणाम झाला की काय अशी त्यांनी शंका प्रदर्शित केली आहे. आधुनिक काळात ह्या दोघाही साक्षात्कारी कवींची अनेक चरित्रे उपलब्ध असून त्यात आचार्यांनी प्रस्तावना लिहिल्या त्या वेळेपेक्षा अनेक गोष्टींवर प्रकाश पडला आहे. उदाहरणार्थ बायबलच्या शैलीवरून स्फूर्ती घेऊन 'प्रॉफेट' अवतरले आहे ह्या संबंधी आता शंका उरलेली नाही. 'प्रॉफेट' व 'गीतांजली' यांच्यातील साम्यभेद आज तपशीलाने दाखविता येतील. दाखवले गेलेलेही आहेत. परंतु प्रॉफेटवर 'गीतांजली'चा परिणाम आहे किंवा नाही हे निर्णायकपणे सांगणे मात्र कठीण आहे. 'गीतांजली'च्या प्रकाशनानंतर जिब्रानची अमेरिकन मैत्रीण मेरी हॅस्केल हिने त्याला गीतांजलीची प्रत वाचण्यास दिल्याचा उल्लेख त्याच्या चरित्रकारांनी केला आहे (पृ. २६३). मात्र टागोरांच्या अमेरिकाभ्रमणात त्यांची व जिब्रानची दोन-तीन वेळा भेट झाल्याचे चरित्रकार

नमूद करतात परंतु त्यात जिब्रानचे टागोरांबद्दलचे मत, व्यावसायिक असूयेमुळे की काय, फारसे अनुकूल झालेले दिसत नाही. टागोरांनी 'साधना' या आपल्या पुस्तकात अमेरिकेच्या सुखासीन व अध्यात्मविरोधी वृत्तीवर टीका केली. त्यासंबंधी जिब्रानने प्रतिकूल मत व्यक्त केले असून आपण टागोरांच्या या मताची फारशी पर्वा केली नाही (I gave Tagore the dickens...) असे तो म्हणतो आणि येशूमध्ये सुद्धा 'आत्मा' असू शकतो याबद्दल आपण त्यांची खात्री पटवली असाही तो दावा करतो. या प्रकारची टीका टागोरांच्या भाषणांबद्दल अमेरिकेतील अनेक वर्तमानपत्रांनी केली. त्यामुळेच की काय टागोरांनी आपल्या नंतरच्या अमेरिका भेटीत अमेरिकेतील भौतिक सुखवादाबरोबरच तेथे दिसणाऱ्या प्रबळ आध्यात्मिक आदर्शवादाबद्दल गौरवोद्‌गार काढलेले दिसतात.[१२]

जिब्रानच्या अलीकडील अनेक चरित्रकारांनी व टीकाकारांनी त्याच्या जीवनाच्या विविध अंगांवर प्रकाश टाकला आहे. त्यामुळे त्याच्या अनेक कलाकृतींमागील प्रेरणांचा, त्याच्या साहित्य हेतूबद्दलचा तसेच त्याच्या साहित्योद्‌भवामागील कारणांचा बोध होऊ शकतो. या सर्व तपशीलामुळे आचार्यांनी केलेल्या त्याच्या मूल्यमापनात काही मूलभूत बदल होतात असे नाही परंतु आचार्यांच्या निष्कर्षांना पुष्टी मिळू शकते.

जिब्रानच्या कामजीवनासंबंधी आधुनिक पद्धतीला अनुसरून चरित्रकारांनी अत्यंत मोकळेपणाने लिहिले आहे. त्याच्या काही मैत्रिणी व प्रेयसी यांची त्यांनी नावे दिली असली तरी त्याच्या निकट सहवासात आलेल्या स्त्रियांची संख्या नक्की सांगता येणार नाही असे त्यांनी म्हटले आहे. त्यांच्यापैकी काहींशी त्याचे संबंध वासनारहित–प्लेटॉनिक– होते तर काहींशी त्याचे लैंगिक–फॉयड्रिअन– असत. यात त्याच्याकडे चित्रकलेसाठी नग्न मॉडेल म्हणून येणाऱ्या स्त्रियांचाही समावेश होता. जिब्रानचे कामजीवनाबद्दलचे मत त्याची अमेरिकन मैत्रीण व साहाय्यकर्ती मेरी हॅस्केल हिने लिहिले आहे जिब्रानच्या मते प्रत्येक व्यक्तीमध्ये मस्तक, हृदय आणि लिंग अशी तीन केंद्रे असतात. यापैकी एक किंवा दोन केंद्रांचा व्यक्तीवर निरनिराळ्या प्रमाणात प्रभाव पडू शकतो. आपल्या स्वतःच्या बाबतीत काही वर्षांपूर्वी मस्तक व हृदय यांचा प्रभाव होता. नंतर लैंगिकतेचा. चरित्रकारांचा एकूण निष्कर्ष असा : स्वतःच्या कामभावनेचे उदात्तीकरण जिब्रान 'अगापी' किंवा वैश्विक बंधुप्रेमामध्ये करू शकत होता. त्याचे प्रेम–मग ते व्यक्तिगत कामभावनेवर आधारलेले असो की वैश्विक असो– हे जीवनाचे सार आहे असा त्याचा दृढ विश्वास होता. त्याच्या 'प्रॉफिट' काव्यामध्ये किंवा 'ब्रोकन विंग्ज' किंवा 'गुलबदन' या कथा-काव्यात त्याने प्रेमभावनेची महती मुक्तपणे गायली आहे.

रवीन्द्रनाथ व जिब्रान यांसंबंधी लिहीत असता आचार्यांनी या गूढवादी कवींच्या विश्वचैतन्यवादी, अलौकिक मूल्यकल्पनांमुळे त्यांच्या काव्याची महती ठरते असे प्रतिपादन

केले आहे. केशवसुतांच्या ' झपुर्झा ' मधील निर्द्वंद्व अवस्था ही पूर्णतेची अवस्था असून तीत देहभान विसरल्यानंतरची वृत्ती वर्णन केली आहे, तर त्या आधीची ' हरपले श्रेय 'मधील हुरहुर ही मधली स्थिती आहे (खंड २ पृ० २३४). ' हरपले श्रेय 'मध्ये आपल्या मनःस्थितीचे वर्णन करताना केशवसुतांनी आपले मित्र किरात यांना पत्र लिहिले त्यात त्यांनी लिहिले ' A crack in the heart ? But alas! Where is the restorative ? ' दुसऱ्या एका पत्रात ते ह्याचा मराठी अर्थ देऊन म्हणतात, " तुम्हास जगाच्या अंधारात आपल्या बुद्धीचा किरण पाडणे आहे काय ? असेल तर तुमचे हृदय उललेले आहे काय ? फाटले आहे काय ? तो प्रकाश जेव्हा बुद्धी परावृत्त करून जगावर पाडते तेव्हा अंधारात चाचपडणाराला वाट दिसू लागते. "[१] हृदय उलणे, फाटणे ही आधीची हुरहुरीची, द्वंद्वाची अवस्था व त्यानंतरची हर्ष खेद मावळला ही निर्द्वंद्व अवस्था असा ह्या श्रेयसाधनेचा क्रम आहे. त्यांतल्या कोठल्या अवस्थेला कवी किंवा कलावंत किती व कोणते स्थान देतो ह्यावर जुन्या व नव्या कला व साहित्यदृष्टीमध्ये जो महत्त्वाचा फरक दिसतो तो स्पष्ट होतो.

प्रा. श्री. के. क्षीरसागरांनी रवीन्द्रनाथांच्या काव्यावर आक्षेप घेताना असे म्हटले आहे की त्यांच्या काव्यात समाजाभिमुखता आहे पण जीवनातील द्वंद्वांची, संघर्षांची व अपरिहार्य अशा बीभत्सतेची वास्तववादी दखल त्यांच्या कलेत नाही. जीवनात केवळ प्रेम नसते तर असमता आणि विफलताही असते. परंतु त्याचे यथार्थ दर्शन रवीन्द्रसाहित्यात घडू शकत नाही. ते विकाळ विश्वरूप महम्मद इकबाल यास अधिक स्पष्ट झाले होते. त्याआधी रवीन्द्रनाथांनी जे कलेचे महत्त्व आपल्या निबंधातून दाखवले आहेत कोटीक्रमाने आणि दृष्टान्ताने. त्यामुळे विज्ञानवाद आणि बोधवाद यांची जपमाळ घेऊन बसलेल्या महाराष्ट्रीयांना ते विशेष मनन करण्यासारखे वाटले. (हा रोख अर्थात आ० भागवतांसारख्यांच्या समीक्षणावर आहे). अद्वैत व भक्तीमार्ग यांत जे दोष शिरले ते रवीन्द्रांतही शिरले असाही क्षीरसागरांचा आणखी एक आक्षेप आहे. ह्याशिवाय टागोरांचा गूढवाद व विशेषतः त्यांच्या काव्याची इंग्रजी रूपांतरे गुळचट (goody goody) आणि पातळ (diluted) आहेत अशीही त्यावर क्षीरसागरांनी टीका केली आहे.

गूढगुंजन हा रवीन्द्रसाहित्याचा सर्वोत्कृष्ट भाग आहे काय असा प्रश्न उपस्थित करून रवीन्द्रनाथांचे बालकाव्य उदा. गार्डनर काव्य, किंवा ' काबुलीवाला ' ह्यांसारख्या बालजीवनावरील लघुकथा कोणत्याही समाजाला कोणत्याही काळी अत्यंत प्रिय व अपूर्व वाटतील अशा आहेत. ह्या काव्यांचा आणि लघुकथांचा अपूर्व विशेष म्हणजे देश-कालाच्या आवरणाखाली दडलेले आणि बाह्य दोषांनी डागाळलेले मानवी हृदयाचे सौंदर्य प्रतीत करणे हा आहे. रवीन्द्रनाथांना झालेला ' गीतांजली 'मध्ये दिसणारा सत्याचा आविष्कार विवेकानंद अथवा गांधी यांच्या सत्यसाक्षात्काराइतका संपूर्ण नव्हता असाही एक आक्षेप आहे. रोमाँ रोलाँ यांच्या जाँ क्रिस्तोफ कादंबरीमधील शांततेकरता

घातलेल्या झगड्याचे चित्र रवीन्द्रनाथांनी 'गीतांजली'त दाखवलेल्या शांततेच्या साम्राज्या-पेक्षा अधिक परिणामकारक व अधिक हितकर आहे असे म्हणावे लागेल असे मतही व्यक्त केले गेले आहे.

हे मत प्रातिनिधिक या अर्थाने की रवीन्द्रसाहित्याविरुद्ध अशा तऱ्हेची विरोधी मते सतत मांडली जात होती व सध्याही मांडली जात आहेत. बंगाली साहित्यिकांची १९३०–४० च्या दशकांतील नवी पिढी ज्या भाव व भावना आपल्या साहित्यात साकार करते त्यांचे सूत्र रवीन्द्र रचनावलीत मिळत नाही अशी तक्रार शिवनारायण राय यांनी रवीन्द्र जन्मशताब्दीच्या वेळी एका लेखात मांडली आहे.[४]

रवीन्द्रनाथांच्या साहित्यिक वारशाचे एक सूत्र भारतीय औपनिषदिक होते तर दुसरे युरोपीय रेनेसॉन्स-नंतरच्या मानवतावादात होते. पहिल्या वारशामुळे हे विश्वब्रह्मांड एका कल्याणमय उपस्थितीचा बाह्य आविष्कार असून जगातील सर्व दुःख, संघर्ष व मोडतोडींच्या आड एक चैतन्यमय पुरुषाचे अस्तित्व असून तो सर्व काही सुसंगत व सुंदर ठेवतो अशी रवीन्द्रनाथांची कल्पना होती. (यामुळेच आ. भागवतांसारख्या त्यांच्या अभ्यासकांना रवीन्द्रनाथ 'आनंदयात्री' भासले). राय यांचा आक्षेप असा की विश्वचैतन्यवादी अथवा मानवतावादी विचारांवर स्थिर राहाणे आजच्या मानवाला युरिआंना, बेल्सेन व हिरोशिमाच्या अनुभवानंतर शक्य नाही. आधुनिक मन–मग ते युरोपमधील असो की बंगाल किंवा महाराष्ट्रातील असो– आर्त, द्विधाग्रस्त, निराशावादी झाल्याशिवाय राहाणार नाही. आपल्या अंतर्द्वंद्व असलेल्या वृत्तीचे प्रतिनिधी आधुनिक वाचकाला एलिटच्या स्विनी किंवा टायरेसिअसमध्ये, हक्सलेच्या थिओडोर गॅम्ब्रिएलमध्ये आणि सार्त्रच्या प्रोफेसर मॅथ्यूमध्ये अधिक प्रमाणात सापडतात. हीच लक्षणे डोस्टॉवेस्कीच्या कादंबऱ्यातही आढळतात. प्राचीन भारताच्या औपनिषदिक वारशाने अथवा पश्चिम युरपच्या रेनेसन्सच्या वारशाने हे समजणार नाही. मात्र या गोष्टीची अस्पष्ट जाणीव टागोरांना आयुष्याच्या उत्तरकाळी झाली असावी असा टीकाकारांचा कयास आहे. वयाच्या ७० व्या वर्षाच्या पुढे त्यांनी चित्रकलेचे माध्यम स्वीकारले व त्याच्या द्वारा आपल्या अंतर्मनातील द्वंद्वांची प्रतीती आणून दिली. प्रस्तावना लेखकाच्या मते त्यांनी रेखाटलेले आदीम मानवी मनाचे प्रतिनिधित्व करणारे विरूप, क्रूर चेहरे आणि सौंदर्यविहीन परंतु जोरकस रेखाटणे त्यांच्या साहित्यातील पूर्ण सौंदर्याच्या आविष्कारापेक्षा वेगळ्या, अपूर्णतेच्या, संदिग्धतेच्या जगाकडे नेताना दिसतात पण या अनुभूतींना त्यांनी साहित्यामध्ये सुस्पष्ट जाणिवेच्या पातळीवर आणून ठेवले नाही.

याचा अर्थ रवीन्द्रनाथांचे साहित्य व आधुनिक मन यांचा परस्पर भावबंध आता पूर्णपणे तुटला आहे काय? तसे होण्याचे वास्तविक कारण नाही. देश, काल, भाषा तत्त्वज्ञान, रुची यांत भिन्नता असूनही आपण वेगळ्या कलाकृतींचा आस्वाद घेऊ शकतो.

जगाच्या केंद्रस्थानी कोणी कल्याणमय पुरुष असो की नसो, सत्यासत्य, न्याय-अन्याय ह्यांबद्दल आपल्याला स्थायी मानदंड सापडो किंवा न सापडो– प्रेम, करुणा, भीती, क्रोध, घृणा, विस्मय ह्या वृत्ती आपल्या मनात आवेग निर्माण करू शकतात. ह्या विभावअनुभाव–संचारीभावांच्या ऐक्याने जो रस निर्माण होतो तो सर्वांच्या बाबतीत एकच असतो म्हणून परिस्थिती, स्वभाव व वृत्ती यांत अंतर असूनही रवीन्द्रसाहित्याला विदग्ध रसिक आजही मिळू शकतील."[१]

जिब्रान आणि अस्तित्ववाद (Existentialism)

रवीन्द्रसाहित्याच्या आधुनिक आकलनासाठी राय जसे रससिद्धांताकडे वळले त्याप्रमाणे जिब्रानचे आधुनिक लेखनीच चरित्रकार व समीक्षक अस्तित्ववादाकडे वळले आहेत असे दिसते. त्यांनी जिब्रानच्या अलौकिकतेकडे, त्याच्या विश्वचैतन्यवृत्तीतून आलेल्या पूर्णतेकडे लक्ष केंद्रित केलेले नाही तर त्याच्या चिंतनात त्यांना अस्तित्ववादाची बीजे दिसतात. ह्या दृष्टीने किर्केगार्ड, मार्सेल, ब्यूबेर इत्यादी उजव्या ईश्वरवादी अस्तित्ववाद्यांशी त्याचे साधर्म्य त्यांनी दाखविण्याचा प्रयत्न केला आहे. जिब्रानच्या चिंतनाला तत्त्वज्ञानाचा दर्जा देण्यास विद्यापीठीय विद्वान तयार नसले तरी 'जिब्रानिझम्' हा एक महत्त्वाचा मूल्यविचार आहे असे जिब्रानचे आधुनिक संकलक व भाष्यकार म्हणतात. १९७३ मध्ये प्रसिद्ध झालेल्या पंडितमान्य 'Dictionary of American Philosophy' मध्ये जिब्रानदर्शनाचा समावेश केला गेला आहे. आधी उल्लेखिलेल्या उजव्या अस्तित्ववाद्यांप्रमाणे जिब्रानचे लेखन व विवेचन पद्धती आवेगी (impulsive) आहे. तीत तत्त्वज्ञानाला अभिप्रेत असलेली शिस्तबद्धता, काटेकोरपणा नाही. परंतु हे सर्व हेतुपुरस्सर आहे असेही त्याच्या आधुनिक भाष्यकारांचे मत आहे. देकार्त, हेगेल यांच्या काटेकोर बुद्धिवादाला विरोधी अशी भावनात्मकता त्याच्या आविष्कारात दिसते, त्यामुळे तो आधी कवी आणि मग तत्त्वज्ञानी आहे असे त्याचे भाष्यकार म्हणतात.

जिब्रानच्या देशभक्तीच्या, सामाजिक जाणिवेच्या तसेच आपल्या दुर्भागी देशाबद्दल त्याला वाटत असलेल्या असीम करुणेचा त्याच्या समकालीन देशबांधवांनी मोठा गौरव केल्याचे चरित्रकार नमूद करतात. परंतु आपल्या देशबांधवांबद्दल जिब्रानने अनुकंपेने लिहिले तसेच त्यांच्या गुलामीवृत्तीबद्दल त्याने खेदाचे उद्गार काढले ते रवीन्द्रनाथांच्या 'अपमानित' (हे मोर दुर्भागा देश) कवितेतील तीव्र भावनांची आठवण करून देतात. आपल्या देशाबद्दलची जिब्रानची भावना खेद आणि असीम करुणा यांचे मिश्रण होते. त्या लिखाणाचा हेतू देशबांधवांनी जुलमी सत्तेविरुद्ध उठाव करावा असा होता. त्याने अनेक वेळा 'क्रांती' हा शब्द उच्चारला. ही क्रांती म्हणजे रक्तपाती क्रांती आहे असे काही चरित्रकारांचे मत आहे तर काही जण समाजसुधारणांच्या संदर्भात तिचे स्वरूप उत्क्रांतिवादी होते असे मानतात. ह्याबाबतीत आचार्यांनी केलेले विवेचन महत्त्वाचे आहे. विस्तारासाठी

सर्वोदयकारी विचारधारा महत्त्वाची आहे. समाज निर्गुण निराकार असून सगुण व साकार वस्तू म्हणजे ‘ व्यक्ती ’. म्हणून मानवी जीवनाची सारी संपत्ती (मूल्यसंपत्ती या अर्थी) वैयक्तिक व आध्यात्मिकच असते. श्रद्धा, प्रेम व कर्म यांच्यामुळे व्यक्तीला विश्वमय बनविणाऱ्या प्रेरणा निर्माण होतात (पृ. १९२). आचार्यांच्या या प्रतिपादनास आधुनिक चरित्रकारांच्या छिद्राणाने पुष्टी मिळते.

जिब्रानने प्रत्यक्ष राजकारणात भाग घ्यावा, आंतरराष्ट्रीय परिषदात तुर्कस्तानी साम्राज्यवादाच्या विरोधी आवाज उठविण्यासाठी त्याने आपल्या देशाचे प्रतिनिधित्व करावे अशा तऱ्हेच्या त्याच्याकडे मागण्याही केल्या गेल्या. परंतु आपण राजकारणी नाही असे म्हणून जिब्रानने त्यांचा अव्हेर केला. टागोरांच्या जीवनातही त्यांनी भारताचे सांस्कृतिक प्रतिनिधित्व करावे यासाठी लो. टिळकांनी त्यांना ५०,००० रुपयांची देणगी देऊ केली असता त्यांनी ती नाकारली अशी माहिती स्वतः टागोरांनीच दिली आहे. जिब्रानने स्वतः आपल्या देशबांधवांसाठी टागोरांप्रमाणे काही शैक्षणिक सामाजिक प्रकल्प हाती घेतले होते असे दिसत नाही. परंतु त्याच्या अस्तित्ववादात व धर्मोत्थानात हिंदू, अरब आणि पाश्चिमात्य कल्पनांचा समावेश होता. तो प्रत्यक्षपणे हिंदूंची पुनर्जन्मकल्पना मानीत नसला तरी मृत्यू हा जीवनाचा शेवट नाही तर ती एक मानवी जीवनाचे सातत्य कायम ठेवणारी अवस्था आहे असे तो मानतो. आधुनिक पाश्चात्य जगातील–आणि विशेषतः अमेरिकेतील–निकडीच्या प्रश्नांशी त्याची भावनात्मक व वैचारिक गुंतवणूक दिसते. उदाहरणार्थ मानव व त्याचा परिसर, पर्यावरण समस्या, खिस्ताच्या मूल्यकल्पनांवर आधारलेले त्याचे आध्यात्मिक पुनरुज्जीवन–यांच्या जोडीला अत्यंत साधेपणा व निरागसता, ताजेपणा, जिव्हाळा, ईश्वरावरील निष्ठा आणि मानवावरील प्रगाढ श्रद्धा त्याच्या ग्रंथांत दिसतात. या सर्व कल्पना साक्षात्कारी पद्धतीने त्याने विशद केल्या आहेत हा आणखी एक विशेष. त्याने हाताळलेल्या बह वस्तू किंवा प्रसंग पूर्णपणे जडवादी नाहीत तर त्यांना काहीतरी गूढ हेतू चिकटलेला आहे, अशी भावना त्याच्या आजच्या वाचकांना प्रतीत होऊ शकते.

जिब्रानच्या चरित्रकारांनी त्याच्या लोकप्रियतेचे एक प्रमुख लक्षण म्हणून त्याच्या ‘ प्रॉफेट ’सारख्या पुस्तकाचा सतत होत असलेल्या खपाचे आकडे दिले आहेत. १९२३ मध्ये प्रथम प्रसिद्ध झालेल्या या पुस्तकाची १९५७ मध्ये दहा लाखावी प्रत विकली गेली. पुढच्या आठ वर्षांत खानी दुप्पट झाली आणि १९७० च्या दशकात चाळीस लाखावे पुस्तक विकले गेले. कोठेतरी अमेरिकन वाचकांच्या अन्तर्मनाच्या ऊर्मींना आणि आकांक्षांना या पुस्तकाने निरंतर साथ दिली याचे हे द्योतक आहे असे म्हणायचे की काय ? नाहीतर पुस्तकाच्या या बेसुमार खपाचे म्हणजेच सतत टिकून राहिलेल्या वाचकप्रियतेचे अन्य कारण कोणते ?

एक कारण असे संभवते. माणसाची एक व्याख्या ‘ तो गोष्टी सांगणारा आणि गोष्ट ऐकणारा प्राणी आहे ’ अशी केली गेली आहे. त्याप्रमाणेच त्याचा पिंड हा उपदेश

करण्याचा आणि उपदेश ऐकण्याचा आहे. त्याची प्रवृत्ती मुळात बोधवादी आहे. काव्याची मंत्रशक्ती ही बोधवादातून निघालेली आहे. कलेच्या रमणीयतेने, भावोत्कटतेने ह्या बोधवादाला उदात्त स्वरूप येऊ शकते. विशेषतः त्यात जर सामान्य जाणिवेच्या पलीकडचे अतर्क्य, अगम्य काही असले तर त्याचे फार मोठे आकर्षण मानवाला आहे. रवीन्द्रनाथ किंवा जिब्रान यांच्यामध्ये हे फार मोठ्या प्रमाणात होते हे त्यांच्या लोकप्रियतेचे कारण असू शकेल. साने गुरुजींच्या वाङ्मयाबद्दलही हेच म्हणता येईल. हा बोधवाद जितका साधा, सुगम, काही प्रमाणात ढोबळ, भावनाविवश तितकी त्याची वाचकप्रियता अधिक, त्याचा जनमानसावरचा प्रभावही अधिक. 'अंकल टॉम्स केबिन' सारखी अमेरिकन यादवी युद्धाच्या वेळी बेसुमार गाजलेली कादंबरी आज कमालीची भावनाविवश, बऱ्याच प्रमाणात सवंग भासते, परंतु समकालिनांच्या भाव-भावनांना, दया, अनुकंपा, करुणा यांना तिने निकट स्पर्श केला.

ह्या थोड्या विषयांतरानंतर जिब्रानकडे वळायचे तर— जिब्रानच्या अस्तित्ववादाची प्रमुख लक्षणे कोणती? आधुनिक चरित्र आणि भाष्यकाराच्या मते ती पुढीलप्रमाणे :

(१) त्यात हिंदू (की बौद्ध?) पुनर्जन्म, मध्यपूर्व–मुस्लिम सुफी आणि पाश्चात्य अमेरिकन व ख्रिस्ती कल्पनांचा संगम आहे.

(२) पर्यावरण, परिसरविज्ञान, ख्रिस्ताच्या पुनरुज्जीवनावर आधारलेल्या आधुनिक अमेरिकन आध्यात्मिक आंदोलनास पाठिंबा.

(३) साक्षात्कारी असूनही सामाजिक व राजकीय आंदोलनांबद्दल आस्था. अनंताच्या चिंतनामुळे आपण शेजारधर्म पाळला नाही तरी चालेल अशी वृत्ती नाही किंवा आपण बंडखोर आहोत म्हणजे आपण प्रत्यक्ष ईश्वरच आहो. म्हणजे आपण सत्य व सामाजिक कर्तव्य यांपासून मुक्त आहो ह्या वृत्तीपासून अलिप्तता. साक्षात्कारी पुरुषाची सामाजिक नीती प्रमाण न मानता ती पूर्वसंस्कारांवर अवलंबून असते हे ध्यानात घेणे अवश्य आहे ह्यावर आचार्यांनी दिलेला भर येथे आठवतो (खंड १, पृ. १४१).

(४) जिब्रानच्या गूढवादी दृष्टीला वास्तवाच्या आध्यात्मिक परिमाणाची सतत जाण आहे त्यामुळे तो कधीही किंकर्तव्यमूढतेची, कृतिशून्यतेची भूमिका घेत नाही. त्याच्या मते कोणतीही गोष्ट–अणु परमाणू, वस्तुमात्र, घटना, कृती–ही केवळ जड नाही. त्या सर्वांमागे काही हेतू आहे व तो प्रत्येकाने शोधून काढला पाहिजे असे मत त्याने मांडले आहे.

जिब्रानची प्रमुख पुस्तके जेव्हा प्रसिद्ध झाली (उदा० 'बंडखोर आत्मे' १९०६, 'तुटलेले पंख' किंवा 'ब्रोकन विंग्ज' किंवा 'सल्मा', १९१२, 'मॅडमन' १९१८, 'प्रॉफेट' १९२३, 'जीझस, द सन ऑफ मॅन' १९२८) तेव्हा त्याला गूढवादी साक्षात्कारवादी, अध्यात्मवादी किंवा सौन्दर्यवादी असे मानले गेले. परंतु दुसऱ्या महायुद्धानंतरच्या

काळात म्हणजे त्याच्या मृत्यूनंतर १७ वर्षांनी, त्याचा समावेश अस्तित्ववादी तत्त्वचिंतकांमध्ये करण्याची त्याच्या भाष्यकारांना आवश्यकता का भासावी असा प्रश्न पडतो. याचे काहीसे उत्तर शिवनारायण राय यांच्या रवीन्द्रनाथांवरील प्रतिपादनात आले आहे. हिरोशिमासारख्या संहारानंतर धर्म, विज्ञान, अध्यात्म या सर्वांवरील श्रद्धा डासळल्या. अध्यात्मातून, साक्षात्कारातून येणारी जीवनमूल्ये अपरिवर्तनीय आहेत की काय, आधुनिक जगाच्या भयाकुल अवस्थेत त्यांचा संदर्भ आहे की नाही यासंबंधी मोठ्या प्रमाणात साशंकता निर्माण झाली. विज्ञानाच्या साहाय्याने मानवाच्या उद्‌गमनाची यशोगाथा गाणारा ब्रावनोस्कीसारखा वैज्ञानिकसुद्धा आपली बुद्धिवादी प्रज्ञेवरील श्रद्धा डळमळली, आपल्या मनाला एक तांत्रिकाजन्य धक्का (नर्व्हस शॉक) बसला आहे अशी कबुली देतो. आजच्या संस्कृतील बौद्धिक ज्ञान आणि आत्मज्ञान (विज्ञान आणि साहित्यकला) यांचे अनुभवघन एकत्र करणे अगत्याचे आहे असे आग्रहाने सांगतो. परंतु हे होईल का व कसे होईल याबद्दल त्याच्या मनात भीती आहे."[५] या साशंकतेतून अस्तित्वाच्या पोकळीत मानवप्राणी आयुष्य व्यतीत करीत असता आपल्या जीवनाचा हेतु स्वतः जाणून, अस्तित्वाला अर्थ प्राप्त करून घेता येणे शक्य आहे हे मानणारे अस्तित्ववादासारखे चिंतन आज अधिक जवळचे वाटावे यात आश्चर्य नाही. प्रत्येक अनुभव व्यक्ती आणि समष्टी यांच्यातील मुकाबला—कनफ्रंटेशन—आहे व तो स्वतः पडताळून, पारखून घेतला पाहिजे, तशी कृतीही केली पाहिजे. जी गूढवादात अभिप्रेत नाही अशी बांधिलकीसुद्धा अस्तित्ववादात बसू शकते.

आचार्यांच्या साहित्यविषयक भूमिकेसंबंधी निष्कर्ष

आचार्यांच्या संकलित वाङ्मयाचे परिशीलन करताना असे वाटते की त्यांनी आपल्या बाल्य व तारुण्यामधल्या पारंपरिक, केवळ चिद्‌वादी निष्ठा अनुभवाने, चिंतनाने, वाचन-मननाने बदलल्या. १९३३–३४ या वर्षांतील त्यांची एक दैनंदिनी उपलब्ध झाली आहे. १९३० च्या सत्याग्रह मोहिमेत भाग घेऊन तुरुंगवास भोगून आचार्य बाहेर आले असून त्यांनी सासवडच्या आश्रमात जाण्याचा निश्चय केला आहे. आपण केलेल्या जीवन संकल्पांबद्दल ते लिहितात, "सत्य, अहिंसा आणि कष्ट या तीन तत्त्वांचा पूर्ण स्वीकार करून जीवन उभारायचे. आत्मलाभ हे ध्येय. जनसेवा हे साधन. अहिंसा हे तत्त्व. स्वावलंबन हे व्रत. शरीर कष्टवीत असताही मानसिक, बौद्धिक विकास साधायचा आणि नैतिक शुद्धतेने आध्यात्मिक पूर्णता गाठण्याचा प्रयत्न करायचा.

"आर्थिक, सामाजिक, राजकीय आणि धार्मिक सर्व जीवनात सत्य धर्माचा पूर्ण आविष्कार करण्याचा अखंड उद्योग करीत राहावयाचे."

ह्या व्रतनिश्चयांपर्यंत जाताना आईला कोठे ठेवायचे, भावाचे शिक्षण कसे करायचे, गोखल्यांसारख्या मित्रांचे आणि त्यांच्या कुटुंबियांचे काय व्हायचे, आपण त्यांना कसे साहाय्य

करायचे ह्या नाना चिंतांतून त्यांनी मनाच्या निर्धाराने वाट काढलेली दिसते. ह्या मार्गाला आपली निश्चिती होत असता त्यांच्या मनाची जी घालमेल झाली आहे तिचे प्रत्यंतर ह्या दैनंदिनीच्या पानापानातून येते. अशाच प्रकारचे त्यांचे बरेचसे वैचारिक चिंतन अप्रकाशित असून ध्वनिफितींच्या स्वरूपात उपलब्ध आहे. ह्या सर्वांचे परिशीलन केले तर त्यांचा मूल्यांचा शोध अखेरपर्यंत चालू होता, नव्याचे स्वागत करण्याची त्यांची वृत्तीही कायम होती असे दिसते. हे सर्व वाङ्मय नीट तपासून त्यांच्या एकूण विचारसरणीचा आलेख काढणे आवश्यक ठरते. हे करीत असता जिब्रानच्याबाबतीत जे घडले (किंवा एरिक्सननी गांधीजींच्या आत्मकथेबद्दल जसे म्हटले पृ. १४) त्याप्रमाणे त्यांचे तत्त्वविचार व जीवन-दृष्टी अस्तित्ववादाच्या किती जवळ आले हे जाणकारांना ठरवता येईल.

आचार्यांनी मानलेली साहित्यमूल्ये आणि साहित्यकृतींच्या मूल्यमापनासाठी वापरलेले मानदंड पाहिले तर निष्कर्ष असा निघतो की त्यांची समीक्षा बव्हंशी आशयनिष्ठ आहे. आशयामागील मूल्यकल्पनांची तीत छाननी आहे. मूल्यकल्पनांमध्ये त्यांनी तरतमभावही लावला आहे. केवळ इंद्रियगम्य शारीरिक अनुभूतींवर आधारलेले, केवळ करमणुकीसाठी, रंजनासाठी निर्माण झालेले साहित्य हा सर्वांत खालचा स्तर. त्यापेक्षा वरचा म्हणजे आत्म-प्रतीतीपासून निर्माण झालेले, काही इष्ट मूल्यकल्पना संक्रमित करणारे साहित्य (उदा. साने गुरुजी, पर लॅजेविट, शिवराम महादेव परांजपे यांचे व्यक्तित्व व साहित्य इ.). तिसरा स्तर अध्यात्म दृष्टीने विकसित झालेले साहित्य व त्यातून निपजलेल्या मानवप्रेम, विश्वप्रेम तसेच विश्वात्मकता ह्या भावना, महामानव, विश्वमानव ह्या कल्पना (उदा. ना. ग. जोशी यांची कविता) आणि चौथा स्तर केशवसुत, खलिल जिब्रान व रवीन्द्रनाथ टागोर यांच्या गूढवादी साहित्याचा, हा तरतमभाव लावूनही आचार्यांनी केवळ त्याच्या आधारे ह्या साहित्याला श्रेष्ठ कनिष्ठ मानलेले नाही. तर दुसऱ्या कोठल्याही गुणापेक्षा अनुभूतीचा ताजेपणा, उत्कटता जिव्हाळा यांना अधिक महत्त्व दिलेले आहे. तंत्रशुद्धता व अनुभूतीच्या ह्या लक्षणांचे ऐक्य यांचा एकजीव महान साहित्यात होतो असे ते म्हणतात. परंतु प्रत्यक्ष कलाकृतीत हे ऐक्य कसे घडून आले ह्याचा ते आपल्या समीक्षणात उल्लेख करीत नाहीत. ह्याचे एक कारण असे संभवते की त्यांचे बहुतेक लेख प्रस्तावना म्हणून लिहिले गेले. या प्रस्तावनांचा हेतू त्या त्या लेखकाच्या साहित्यकृतीची सामर्थ्ये उलगडून दाखवायची हा असल्याने त्यात काही सूचक उल्लेखांव्यतिरिक्त अधिक टीका येऊ शकत नाही. काही वेळेस तर टीका करण्याचे हेतु-पुरस्सर टाळले आहे असेही वाटते, उदाहरणार्थ देवगिरीकरांनी भाषांतरित केलेल्या 'गीतांजली'वरच्या त्यांच्या परिशीलनात त्यांनी हा अनुवाद मुळाशी कितपत प्रामाणिक आहे—केवळ अर्थाच्या दृष्टीनेच नव्हे तर त्यातील रचनेच्या दृष्टीने—ह्याबद्दल उल्लेख केलेला नाही. आणखी एक शंका अशी—जिचा आचार्यांनी उल्लेख केलेला नाही—जिब्रानच्या ग्रंथाच्या शीर्षकांमध्ये बदल केल्याने काय साधते ? उदाहरणार्थ 'प्रॉफेट'ला 'प्रेषित' किंवा 'संदेष्टा' हे मराठी वापरताने रूढ केलेले शब्द का वापरू नयेत ? किंवा मूळच्या 'ब्रोकन विंग्ज'ची

'सजना' केल्याने कथाकाराला जी नायिकेची विद्वता अपेक्षित होती ती ह्या नामांतरात येते का ? रवीन्द्रनाथांच्या तालसुरांनी बद्ध असलेल्या संगीतमय काव्यांची गद्य भाषान्तरे मुळातील रसवत्तेपासून किती प्रमाणात दूर जातात अशांसारखे प्रश्नही अनुच्चरित राहतात.

समीक्षेचे एक महत्त्वाचे काम म्हणजे तिने उत्कृष्ट, मध्यम आणि अधम साहित्य कोणते हे ठरविण्याचे निकष वाचकाला, रसिकाला पुरवायचे. प्रस्तावनाकाराच्या भूमिकेत हे तितक्याशा प्रमाणात बसत नाही. साने गुरुजींची 'पत्री', राधारमणांचे काव्य, पाडगावकर, ना. ग. जोशी, रवगंगाधर यांची कविता ह्यात पर्यौपर्य लावणे शक्य आहे परंतु हे केलेले नाही. केवळ आशय व मूल्यकल्पनांबद्दलच दृष्टी सीमित केल्याने हे होऊ शकलेले नाही. ते करण्याचे सामर्थ्य आचार्यात नक्कीच होते हे केशवसुतांच्या काही कवितांचे त्यांनी जे रसग्रहण केले आहे, किंवा 'निर्झर स्वप्नभंग' ह्या काव्याचा त्यांनी पुनःपुन्हा जो उच्चार केला आहे त्यावरून स्पष्ट दिसते.

आचार्यांनी विवेचनात शब्द हे काव्याचे शरीर, प्राण म्हणजे ध्येयदर्शन आणि आत्मा म्हणजे रसनिर्मिती अशी रससिद्धांताच्या साहाय्याने साहित्यप्रक्रिया स्पष्ट केली आहे. ह्याचे उपयोजन त्यांनी आपल्या समीक्षणात केलेले दिसत नाही. प्राण किंवा आत्मा शब्द-शरीराच्या व्यतिरिक्त अभिव्यक्त किंवा कार्यक्षम होऊ शकत नाही. म्हणून शब्द हे केवळ शरीर न राहाता प्राण आणि आत्मा यांचे एकमेव दृश्यरूप (embodiment) बनतात. वाचक-रसिक आणि साहित्यिक यांच्या मधला तो एकमेव सेतू असतो. ह्या दृष्टीने कवीने जे शब्द वापरले त्यांचे काव्यरचनेच्या बाबतीत मोठे महत्त्व आहे. विशेषतः आजचा कवी केवळ मुख्यार्थाकडे, मूल्यांच्या परिपूर्ततेकडे किंवा केवलतेकडे (absolutism) कडे न जाता मधली जी संदेहावस्था आहे ती प्रकट करण्याचा प्रयत्नात असतो. म्हणून तो नेहमीची तर्कपद्धती सोडून ज्या प्रतिमांद्वारे अनुभूती प्रकट होते त्या प्रतिमाच पकडण्याचा यत्न करतो. मनात तरळणाऱ्या रंगगंधांच्या तरल संवेदनातून तो काव्य निर्माण करू शकतो. ह्या सूक्ष्मतरल संवेदना भाववृत्तीशी एकजीव झालेल्या असतात त्यामुळे त्यांच्यात एक अत्यंत सखोल अनुभव निर्माण होतो. कवीने वापरलेले प्रत्येक निरीक्षण, प्रत्येक उपमा भाववृत्तीने भारलेली असते– विलक्षण संवेदनाक्षम झालेली असते. [१७]

ह्याबरोबरच बदललेल्या काळाला अनुरूप अशा नव्या प्रतिमा, नवी प्रतीके, नव्या मिथ्यकथा तो अधिकाधिक प्रमाणात वापरतो. त्यांचेही परिशीलन समीक्षकाकडून व्हायला हवे. आचार्यांना ह्या सर्व प्रक्रियेची जाण होती परंतु त्यांनी आपली दृष्टी आशय व मूल्य-कल्पनांवर केंद्रित केली. व त्यांचे विविध स्तर आपल्या साहित्य समीक्षेत विशद केले. हे करताना त्यांनी जी स्वागतशीलता दाखवली तिचा उल्लेख पूर्वी आलेलाच आहे. शब्द, रचना, तंत्र, आकार यांना गौण स्थान आचार्यांनी हेतुपुरस्सर दिले असे वाटते. कारण त्यांचा मूळ पिंड हा सौंदर्यवादी रसिकाचा नव्हता तर तो साहित्य हे साधन मानून ते ज्या मूल्यकल्पना व ध्येये आविष्कृत करते त्याच्या निष्ठावंत प्रचारकाचा व प्रसारकाचा होता.

म्हणून त्यांच्या साहित्यसमीक्षणात सामाजिकतेला, तात्त्विक मूल्य कल्पनांच्या विवरणाला जितके महत्त्व आहे तितके आकार, रचना इत्यादींना नाही. संस्कृत काव्याचे उत्तम अभ्यासक असल्यामुळे त्यांना रघुवंश किंवा शाकुंतलातील सौंदर्य प्रतीत होत होते व ते आपल्या विद्यार्थी-सहकाऱ्यांपुढे समर्थपणे मांडूही शकत होते. त्यांची दृष्टी ही कलाप्रेमी, मूल्यवादी अशा समाजसुधारकाची होती. असे असल्यामुळे केवळ रचना व तंत्र यांच्या विशुद्धतेवर त्यांनी आपली वाङ्मयीन महत्त्वाची कल्पना आधारली नाही. संपूर्णपणे तंत्रशुद्ध अशी रचना असणे म्हणजेच साहित्याची-कलेची श्रेष्ठता हे त्यांना मान्य होण्यासारखे नव्हते. तंत्रशुद्धता नसूनही डिकन्सच्या कादंबऱ्यांनी आपल्या सुभक चैतन्याच्या जोरावर श्रेष्ठ साहित्य निर्माण केले आहे. साने गुरुजींमध्ये तंत्रदोष, बोधवाद असूनही त्यांनी प्रेमाचा, स्वातंत्र्याचा संदेश बहुजनसमाजापर्यंत नेला. हृद्मूल्ये उपेक्षितांपर्यंत नेण्यात व तेथे ती रुजविण्यात त्यांना जे यश मिळाले त्याचे आचार्य साक्षी होते. सान्या समाजाची आत्मजागृती घडवून आणण्याचे कामी गुरुजींनी ललित साहित्याचा उपयोग करण्याच्या कार्याचा प्रारंभ केला ही आचार्यांच्या मते त्यांची मोठी सामाजिक व साहित्यिक महत्ता.

मनाची संवेदनक्षमता आणि संस्कृती श्रेष्ठ मानणाऱ्या व्यक्तीपुढे अनेक वेळा एक यक्ष प्रश्न उभा राहतो. राजकीय स्वातंत्र्य, सामाजिक समता, पांडित्य किंवा स्वतःच्या मूल्यकल्पनांनी सारा समाज बदलू पाहणाऱ्या ध्येयवादी व्यक्तीला एका गोष्टीचा निर्णय करावा लागतो : आपण आपल्या व्यक्तिगत संस्कृतीचा, साधनेचा, मनाच्या समृद्धीचा काही काळ किंवा सदैव त्याग करायचा आणि ही ध्येये सर्वांपर्यंत जावीत म्हणून चाललेल्या स्वातंत्र्य आंदोलनात प्राणपणाने स्वतःला झोकून द्यायचे की नीरो बादशहाप्रमाणे आपल्या व्यक्तिगत संस्कृतीच्या संगीतात मश्गूल होऊन राहायचे ? अशा वेळेस आचार्यांसारखा सामाजिक, नैतिक मूल्यांचा साधक म्हणेल की माझी तथाकथित व्यक्तिगत संस्कृती लयाला गेली तरी चालेल. मी माझे तन-मन-धन या महान् कार्यासाठी सुरू असलेल्या संघर्षाला अर्पण करीन. या समर्पणामध्ये एक कृतार्थता आहे. ज्यासाठी आपण आपली व्यक्तिगत संस्कृती अव्हेरली तिचा अखेर आपल्याला लाभ झाला अशी साफल्याची भावनाही त्यामुळे प्रतीत होऊ शकेल. लो. टिळकांची जीवनगाथा आणि जवाहरलाल नेहरूंची आत्मकथा ही या अनुभवाची उत्तम उदाहरणे आहेत. आचार्य भागवतांची स्वतःच्या साधनेची व साफल्याची कल्पना यापेक्षा वेगळी नव्हती.

—अच्युत केशव भागवत

संदर्भ व टीपा

१. आचार्य शं. द. जावडेकर, 'पुरोगामी साहित्य', पुणे १९४१

२. वसंत बापट, 'तौलनिक साहित्याभ्यास', (मुंबई १९८१) पृ. ४८–८६.

३. Louis Fischer, *Life of Mahatma Gandhi, Pt. One (Bombay 1965) pp. 64-66*

४. Nirmal Kumar Bose, *Studies in Gandhism* (1953), मराठी अनुवाद, मा. रा. बापट, 'गांधी : कार्य व विचारप्रणाली' (मुंबई, १९७३) पृ. २०–३१.

५. Erick Erickson, 'Gandhi's Autobiography, The Leader As a Child', in Norman Cousins (Ed), *Profiles of Gandhism*, Delhi 1969, pp 182-187

६. रा. भा. पाटणकर : 'उर्वरित शक्तिसिद्धांत', 'सौंदर्य मीमांसा' (मुंबई, १९७४) पृ. १५६–१६०.

७. र. ग. जोशी, 'जीवन दर्शन' ('प्रॉफेट'चा मराठी अनुवाद, पुणे १९५१) पृ. १३

८. मंगेश पाडगावकर, 'माझ्या गाण्याची भूमिका, साहित्य संभव' (दिल्ली १९४८) पृ. ४८–४९

९. प्रा. श्री. के. क्षीरसागरांच्या विवेचनातील मुद्दे त्यांच्या पुढील लेखात किंवा ग्रंथात आढळतात : 'रवीन्द्रनाथ आणि आ भागवत' ('रचना', सप्टेंबर १९४८ पृ. ४१, ४८) 'व्यक्ती आणि वाङ्मय' (पुणे १९३७), 'रवीन्द्रनाथ', 'सुवर्ण-तुला', (मुंबई १९४५, १९६४), 'टीकाविवेक' (मुंबई १९८१) पृ. २६१, २६२, ४४५.

१०. ह्या मुद्द्यांसंबंधी सखोल व मार्मिक चिंतनासाठी पाहा, म. द. हातकणंगलेकर, 'साहित्यातील अधोरेखिते' (पुणे १९८०) पृ. ४५

११. खलिल जिब्रानची आधुनिक चरित्रे व त्यांचे भाष्यकार पुढीलप्रमाणे : (1) Barbara Young, *A Study of Kahlil Gibran*, (New York, 1936). (2) Joseph P. Ghougassian, Kahlil Gibran, *Wings of Thought*, (New Jersey, 1973). (3) Anthony R.

Ferris, *A Second Treasury of Kahlil Gibran* (New Jersey, 1973). (4) Andrew Deb Stegan, *A Third Treasury of Kahlil Gibran*, (New Jersey 1973). (5) Jean Gibran and Kahlil Gibran, *Kahlil Gibran, His Life and World*, (Definitive Biography), (New York, 1984) (६) श्रीपाद जोशी, 'जिब्रान, खलील जिब्रान' (पुणे १९७६)

१२. *Tagore & America*, New Delhi, 1961

१३. दि. के. बेडेकर, 'केशवसुतांची काव्यदृष्टी' (मुंबई १९६६), पृ. ३९-४०

१४. शिवनारायण राय, 'रवीन्द्रनाथ आणि आधुनिक भारत', अनुवाद, अशोक शहाणे, 'नवभारत', (पुणे, जाने. १९६१) पृ. ९-१९

१५. कित्ता

१६. J. Brownowski, *The Ascent of Man*, (B. B. C. London, 1977) p. 438

१७. मंगेश पाडगावकर, टीप ८ पाहा.



एबार फिराओ मोरे-*

(आता मला परत फिरव)

रवीन्द्रनाथांच्या 'कर्मक्षेत्राची हाक' (१८९४) ह्या कवितेत एक महत्त्वाचा मुद्दा समाविष्ट झाला आहे. 'कलेसाठी कला' आणि 'जीवनासाठी कला' हे वाद सध्या साऱ्या जगभर चालू आहेत. रवीन्द्रनाथांच्या साहित्यात या दोन्ही वादांतील सत्तत्त्वाचा समन्वय झालेला आढळून येतो. नैतिक उद्देश अथवा सामाजिक लक्ष्यांचा पुरस्कार वाच्यार्थाने कलेकडून अपेक्षित नसतो. पण कलावंताचे जीवन आणि त्याची जाणीव जितकी समृद्ध आणि व्यापक असेल त्या मानाने त्याची कला समाजाला उद्बोधक आणि प्रेरक ठरते. प्रकृतिमातेने ज्याला केवळ बासरीच दिली आहे तो काही बासरी टाकून तरवार घेऊ शकत नाही. तसा त्याला उपदेश करणे अप्रयोजकपणाचे होईल. रवीन्द्रनाथांनी असला अप्रयोजकपणा कधीच केला नाही; परंतु बासरी मिळाली म्हणून ती वाजवीत वाजवीत आपल्याच सुरात मुग्ध होऊन संसाराची सीमा सोडून दूर कोठेतरी कोपऱ्यात जाऊन बसणे मोठे स्पृहणीय नव्हे...

म्हणून कवी म्हणतो, "माझ्या हृदयात क्षुधानल पेटला आहे – जेव्हा या जगात मी प्रवेश केला, तेव्हा जगन्मातेने मला ही खेळण्याची बासरीच दिली. ही बासरी वाजवीत वाजवीत आपल्याच सुरावर मुग्ध होऊन मी जगत् सीमा ओलांडून दूर एकान्त स्थानी निघून गेलो. त्या बासरीमधून जे सूर काढण्यास मी शिकलो आहे त्यांच्या उद्रेकाने जर ही गीतशून्य विषाद-नगरी मी दुमदुमून टाकू शकलो, मृत्युंजयी आशेच्या संगीताने निष्क्रिय जीवनाचा एक कोपरा केवळ एक क्षणभर तरंगित करू शकलो – दुःखाला जर वाणी लाभली, अंतरातील गंभीर पिपासा निद्रेतून स्वर्गाच्या अमृतासाठी जागी झाली – तर माझे गान धन्य होईल. शतशत असंतोषांना महागीतामध्ये मुक्ती लाभेल."

❋

---

* आचार्य भागवतांचे या कवितेवरील भाष्य. अखेरचे अवतरण त्यांनी केलेल्या मूळ कवितेच्या अनुवादातूनच

अनुक्रमणिका

(प्रकरणापुढील आकडे पृष्ठांचे)

आभार प्रदर्शन

मनःपूर्वक आभार :

'आचार्य भागवत-संकलित वाङ्मय' ह्या ग्रंथाच्या दोन्ही खंडांच्या प्रकाशनाची सर्व जबाबदारी घेऊन मोलाचे साहाय्य केल्याबद्दल साहित्य संस्कृती मंडळाचे अध्यक्ष डा. सुरेन्द्र बारलिंगे, सचिव श्री. सु. द्रा. देशमुख आणि मंडळाचे सर्व सदस्य.

आ. भागवतांच्या साहित्याचे निष्ठापूर्वक संकलन केल्याबद्दल आचार्य भागवतांचे बंधू श्री. आ. ब. भागवत; काही महत्त्वाच्या आठवणी सांगितल्याबद्दल डॉ. दत्ता जोशी, 'आदिमानव गोविंदाग्रज' हा लेख पुरविल्याबद्दल प्रा. देवदत्त दाभोळकर, विविध प्रकारचे साहाय्य आस्थापूर्वक केल्याबद्दल श्री. श्रीपाद जोशी, श्री. ध्रुव टिळक, प्रा. विद्या टिळक, प्रा. म. अ. कुलकर्णी व डॉ. रेखा साने.

व्यक्तिगत चर्चेत काही महत्त्वाचे मुद्दे सुचविल्याबद्दल कै. प्रा. अरविंद मंगरूळकर, प्रा. ग. प्र. प्रधान, प्रा. एम. व्ही. देसाई, प्रा. अरुण व प्रा. गौरी भागवत, प्रा. चारुदत्त भागवत, प्रा. म. द. हातकणंगलेकर, अविनाश सप्रे. संदर्भ साहित्य उपलब्ध करून दिल्याबद्दल गरवारे महाविद्यालय, वाडिया ग्रंथालय (फर्गसन महाविद्यालय) व स. प. महाविद्यालयाचे ग्रंथपाल, जयकर ग्रंथालयातील प्रा. श्री. कृ. क्षीरसागर यांचे समीक्षाग्रंथ व लेख उपलब्ध केल्याबद्दल श्रीमती शकुंतला क्षीरसागर.

मुद्रणाची जबाबदारी सुबकपणे पार पाडल्याबद्दल श्री. नानासाहेब ढेगळे व साधना मुद्रणालयातील दक्ष कर्मचारी.

वरील सर्वांचा मी ऋणी आहे.

—संपादक

भाग १ ला

साहित्य - तत्त्वविचार

१. जीवन व साहित्य

२. जीवन आणि रंगभूमी

३. चरित्र, चारित्र्य व साहित्य

१

जीवन व साहित्य

सन्मित्रहो,

'जीवन आणि साहित्य' या विषयावर मी माझे विचार सांगण्यासाठी आलो आहे. 'जीवन आणि साहित्य' यासंबंधी आपल्यामध्ये निरनिराळ्या प्रकारचे वाद सध्या चालू आहेत, आणि यामुळे माझी या विषयाकडे पहाण्याची काय दृष्टी आहे ती सांगितली तर उपयोगी पडेल म्हणून मी हा विषय योजिला आहे. सध्या असलेल्या वादांमध्ये परस्पर-विरुद्ध उभे असलेले दोन वाद म्हणजे 'साहित्य—म्हणजे व्यापक अर्थाने कला ही जीवनासाठी असली पाहिजे' हा एक पक्ष व 'कला ही कलेसाठीच असली पाहिजे' हा दुसरा. यांपैकी 'कला ही जीवनासाठी असावी' असा मी पक्ष घेणार आहे. आपल्याला माहीत आहे, की हे दोन वाद परस्परविरुद्ध मानले जातात, पण जर खोल विचार केला तर ते असे विरोधी नाहीत असे दिसून येईल असे जर मी म्हटले तर आपल्याला कदाचित् आश्चर्याचा धक्का बसेल. कला ही जीवनासाठी किंवा जीवन हे कलेसाठी म्हणजे काय हे नीट समजून घेतले तर ठीक होईल. हे जर समजून घेतले नाही तर कोणत्याही गोष्टींमधून कोणताही अर्थ निघतो. जीवन ही काय वस्तू आहे, आणि तिच्यामधून कला केव्हा उत्पन्न होते, कोणत्या क्षणी उत्पन्न होते, तिची गरज काय या गोष्टींचा विचार करताना असे आढळून येईल की जीवनामध्ये नुसती कलाच उत्पन्न होते असे नाही, आणखी अनेक गोष्टी उत्पन्न होतात. माणसाच्या जीवनात अनेक शक्ती आहेत. माणसाचे आयुष्य भौतिक आणि व्यावहारिक गरजेपेक्षा जास्त शक्तींनी भरले आहे. दुर्दैवाने अथवा सुदैवाने त्याच्यामध्ये गरजेपेक्षा अधिक शक्ती व वृत्ती संचित होत जातात आणि त्यामधून अनेक गोष्टी जन्म पावतात.

रवीन्द्रनाथ ठाकूर हे हिंदुस्थानचे महाकवी होते, त्यांना Poet Laureate of Asia–आशियाचे राजकवी–म्हणतात. साऱ्या विश्वात त्यांना कीर्ती मिळाली होती म्हणून ते विश्वकवी होते. त्यांनी कलेची मीमांसा फार सुंदर केली आहे. रवीन्द्रनाथ हे 'कलेकरिता कला' मानणारे गृहस्थ आहेत. त्यांनी साहित्याची जी मीमांसा केली आहे त्यात Art for Art's sake–कलेकरिता कला-हे सिद्ध केले आहे. 'कला ही जीवनासाठी आहे' असे अट्टाहासाने सांगणारे लोक आढळतात. माझ्याही व्याख्यानात असे शब्द आढळतील. पण मी सांगू इच्छितो, की ही फक्त मांडणी आहे. 'जीवनासाठी कला', 'कलेसाठी कला', 'कलेसाठी जीवन' या वेगवेगळ्या गोष्टी नसून एकच गोष्ट निरनिराळ्या रीतींनी मांडली आहे एवढेच. जीवन आणि कला– अर्थात साहित्य–यांचे परस्परांशी सत्यसंबंध कोणत्याही शब्दांत व्यक्त केले तरी हरकत नाही. रवीन्द्रनाथांची साहित्यमीमांसा त्या दृष्टीने मी आपल्यापुढे मांडणार आहे.

मानवी जीवन हे उपयुक्ततेच्या जीवनाच्या पलीकडे आहे. मनुष्याला शरीर आहे, त्या शरीराच्या अन्न, निवारा, रक्षण इ. गरजा आहेत. पशूलाही शरीर आहे आणि त्याच्याही अशाच गरजा आहेत. या गरजांच्या तृप्तीमधून जे सुखसमाधान शरीराला लाभते तेवढेच सुख समाधान धरले तर मनुष्य व इतर सृष्टी यात विशेष फरक नाही. मग माणसात जास्त काय आहे ?

प्राणिमात्राचे जीवन संसारमय आहे. संसार–संसृति म्हणजे चक्र. व्यक्तीने जे केले ते तिच्या संततीने, पुनः त्या संततीच्या संततीने सारखे करीत जाणे ही संसृति म्हणावयाची. जन्म होतो, वाढ होते आणि मरण येते या गोष्टी मनुष्य आणि मनुष्येतर सृष्टी या सर्वांमध्ये एकसारख्या चालू आहेत. या स्वाभाविक प्रेरणा आहेत, त्यांनी जीवन व्हायचे तसे होत जाते, सुखदुःख जे भोगायचे ते शरीर भोगत जाते. मानवी जीवन म्हणजे एवढेच असे असेल तर मग वर्णनाची गरजच नाही. पण तसे आढळून येत नाही. पशू-जवळ फक्त सहजप्रेरणा असतात. खाण्यासाठी, आत्मरक्षणासाठी, वंशसातत्यासाठी त्या प्रेरणा असतात. याहून जास्त प्रवृत्ती पशूंमध्ये सापडत नाही. त्यामुळे त्यांचे आयुष्य समाधानाचे असेल असे मानायला हरकत नाही. या प्रेरणांमुळे उत्पन्न होणाऱ्या गरजांची पूर्ती झाली की पशूला सर्व काही मिळाले असे होते. त्याच्या वासनांना प्रतिरोध झाला म्हणजे फक्त त्याची असंतुष्टता दिसून येते, तो चीं चीं करीत बसतो, आणि तो प्रतिरोध नाहीसा करण्याची होईल ती तात्कालिक धडपड तो करतो. याहून अधिक जीवन त्याला नाही. त्याला फक्त भौतिक-व्यावहारिक-जीवन आहे. It is the world of utility– हे त्यांचे उपयुक्ततेचे जग आहे असे रवींद्रनाथ म्हणतात. याबाबतीत माणूस हा पशूपेक्षा निराळा नाही. आहे, थोडा निराळा आहे. माणसाला पशूपेक्षा वासनातृप्तीकरिता थोडे जास्त श्रम करावे लागतात. त्यासाठी त्याला निरनिराळे साहित्य जमविण्याची आवश्यकता असते. पण एवढ्याने संपूर्ण माणूस होत नाही. माणसात दुसरे काही विशेष आहे. तो

पशूहून श्रेष्ठ आहे. आजच्या सुधारलेल्या काळातच आपण माणसे श्रेष्ठ आहोत असे नव्हे तर प्राचीन काळी– इतिहास पोचत नाही अशा काळी सुद्धा–जंगली म्हणून असलेला माणूससुद्धा प्राण्यांपेक्षा श्रेष्ठ होता, त्यांच्यापेक्षा त्याच्यात जास्त मनुष्यपणा होता. ज्या क्षेत्रात मनुष्याची पशूहून ही श्रेष्ठता आढळून येते ते क्षेत्र मानवी संस्कृतीचे क्षेत्र आहे.

अशा रीतीने दोन गोष्टी आपल्यापुढे आल्या : संसृति आणि संस्कृति. पशूजवळ नुसती संसृति आहे, माणसाजवळ संसृति आणि संस्कृति दोन्ही आहेत. मनुष्य हा सुद्धा एक पशूच आहे– अर्थात् मी हे चांगल्या अर्थाने म्हणतो. 'पश्यति इति पशुः' पण माणसापाशी पशूपेक्षा काही अधिक आहे. हे काय अधिक आहे? मनुष्य संग्रह करतो, पशू संग्रह करीत नाही. काही प्राणी संग्रहशील आहेत, नाहीत असे नाही. पण मनुष्याप्रमाणे दूरचा विचार करून ते संग्रह करीत नाहीत. पशूही खातो, मनुष्यही खातो. पण खाण्याची वृत्ती पाहिली तर पशूपेक्षा मनुष्यामध्ये ती अधिक आहे. मनुष्य खाईल पण तो त्यात आनंद उत्पन्न करण्याचा प्रयत्न करून खाईल. पशू पोट भरण्यासाठी खाईल, माणूस खाईल तो निव्वळ पोट भरण्यासाठी नाही खाणार. खाण्यात आनंद आहे, मौज आहे, म्हणून तो खाईल. पोट भरले की पशू अन्नाला तोंड लावणार नाही, पण पोट भरलेले असले तरी खाण्याची वृत्ती एकट्या माणसातच आहे. जास्त खाण्याची वृत्ती आली म्हणजे आपल्यात माणसाची वृत्ती आली असे समजायला हरकत नाही. आरोग्याला आवश्यक त्याहून जास्त खाण्याचे पशूत नाही, पण माणूस? आरोग्य बिघडत असले तरी माणूस खाईल. खाण्याच्या आनंदासाठी खाणे हे माणसातच आहे. माणसाचा हा अधिकपणा, फाजीलपणा म्हणा वाटले तर, जो आहे त्यातच माणसाचे माणूसपण आहे. अर्थात् मी हे परमार्थाने बोलतो.

विश्वाच्या प्रारंभी जे काही एकतत्त्व होते ते जीवरूप होते की जडरूप होते, ज्ञानरूप होते की अज्ञानरूप, कुणास ठाऊक पण त्या तत्त्वाची 'आहे हे पुरे' अशी वृत्ती नव्हती. 'एको ऽहं बहुस्यां प्रजायेय'– मी एक आहे, मला पुष्कळ होऊ द्या, अशी ती वृत्ती होती. ही अधिक होण्याची वृत्ती आहे. सृष्टीच्या पाठीमागे जो एक रेटा आहे तो फाजील होण्याचा आहे. हा फाजील होण्याचा स्वभाव जीवनाच्या निरनिराळ्या क्षेत्रांत डोकावू लागतो, त्यातून निरनिराळ्या कला, साहित्य निर्माण होते. जीवन हे फक्त जीवनासाठी असे झाले तर ते जीवन भिकारडे होईल. जगायचे कशासाठी? केवळ जगण्यासाठी, याहून भयाण उत्तर दुसरे नाही. जीवन हे अधिक होण्यासाठी, अधिक जगण्यासाठी आहे. अधिक होण्याची शक्ती आहे त्यातच माणूसपणा आहे. म्हणून पशूंना धर्म नाही, नीती नाही, संस्कृती नाही, कला नाही, साहित्य नाही. ते बिचारे एका प्रचंड यंत्रांत सापडलेले प्राणी आहेत. जसा आदेश आला, चक्रांनी जशी गती दिली तसेच ते जाणार. निसर्गाने ज्या प्रेरणा दिल्या तसेच ते वागणार. पण मनुष्य निसर्गाच्या प्रेरणांनासुद्धा बाजूला ठेवू शकतो, निसर्गाने जे दिले त्याहून अधिक होण्याची

धडपड करतो. जे जे आपल्यापाशी आहे त्याहून अधिक होणार ही मनुष्याची वृत्ती आहे. यात ज्याला शक्य आहे तो पुढे जाईल, चुकला तर दुसरा प्रयोग होईल.

मनुष्यामध्ये या ज्या जातीवंतपणाच्या प्रवृत्ती आहेत त्यांतून कला निर्माण होतात; अधिक होणे शक्य आहे, या शक्यतेतूनच मानवाने रमणीय गोष्टी निर्माण केल्या. माणसात ज्ञानाची इच्छा कशी उत्पन्न झाली ? अर्थात जगण्यासाठी. जगणे कशासाठी ? आनंदासाठी. म्हणून जगण्यासाठी त्याने निरनिराळ्या प्रकारचे प्रयोग केले, हा पाला खा, ते फळ चाखून बघ, अशा तऱ्हेचे प्रयोग त्याने केले. त्या प्रयोगातून त्याला काही ' ज्ञान ' होऊ लागले. तेव्हा आनंदासाठी जगावे, जगण्यासाठी खाणे, आणि खाण्याकरिता म्हणजे शेवटी जगण्याकरिता किंवा आनंदाकरिता ज्ञान अशी उपपत्ती लावली जाते. अर्थात ही उपपत्ती कामचलाऊ आहे, पण काही मर्यादेपर्यंत ती चालू शकते. अशा रीतीने खाण्यासाठी म्हणजे सुखासाठी जर ज्ञान मिळविले असेल तर खाण्याचे मिळाल्यानंतर माणसाची ज्ञानाची प्रवृत्ती थांबायला पाहिजे. जे मिळाले आहे त्याचाच आस्वाद घेत त्याने वास्तविक राहायला पाहिजे. पण तसे होत नाही. खायला मिळण्यापुरतीच माणसाची ज्ञानप्रवृत्ती थांबत नाही. तुम्ही याचा स्वतःशी अनुभव घेऊन पहा. याबाबतीत मते अजमावून पहा. अर्थात मतमोजणी केली तर काय होईल सांगता येणार नाही. पण मला असे वाटते की, सर्वांचेच मत बहुधा असे पडेल की खायला प्यायला, अंथरायला पांघरायला, निवाऱ्याला पुरेसे मिळाले की ' आता आपल्याला काही नको ' असे माणसाला वाटू लागते असे होत नाही. ' आणखी काही हवे, ' ' आणखी काही पाहिजे ' ही माणसाची कसली तरी भूक थांबतच नाही. पशूच्या ज्या शरीराच्या गरजा आहेत त्या भागल्या म्हणजे तो जसा स्वस्थ बसतो, तसे माणसाचे होत नाही. पशूला गरज उत्पन्न झाली की तो शोधू लागतो. मनुष्यही शरीराच्या गरजे-करिता शोध करतो. शोधातून गरज सारतो, त्यातून त्याला काही ज्ञानाचा लाभ होतो, पण तेवढ्या ज्ञानावरच तो थांबत नाही. उपयुक्ततेपेक्षा जास्त ज्ञानाची हाव माणसामध्ये आहे. माणसाने आकाशाचे ज्ञान मिळविले ते आपल्या जरुरीतून मिळविले असे म्हटले तर रात्री बेरात्री जंगलातून जाणाऱ्या शिकाऱ्याला, पाण्यावरून चालणाऱ्या खलाशाला उपयुक्त असा ध्रुवताऱ्याचा शोध त्या ताऱ्यापुरताच राहिला असता. प्रवास करताना सदोदित आपल्या बरोबर असणाऱ्या आकाशात जे चमचम करणारे अनंत ठिपके आहेत त्यातून एके ठिकाणी स्थिर राहाणारा आणि आपल्याला दिशादर्शनाची मदत करणारा तारा त्यांनी शोधून काढला आणि त्याचा उपयोग करून घेतला. उपयुक्ततेच्या दृष्टीने तेवढ्या ताऱ्या-पुरतीच त्यांची जिज्ञासाप्रवृत्ती राहिली असती. पण नाही. माणूस एकट्या ध्रुवाकडेच बघत नाही; तो केवळ उत्तर दिशेकडेच बघून थांबत नाही, तो वर डोक्यावरही बघतो. पशूच्या बाबतीत उपयुक्ततेच्या दृष्टीनेच बघणे आहे. पशू समोर बघेल. त्याचे चारी पाय जमिनीवर आणि शरीर व डोके जमिनीला समांतर असल्यामुळे आपल्यासमोर बघण्यावाचून त्याला गत्यंतरच नाही. पण माणसाचा विकास होऊन त्याच्या पुढच्या दोन पायांचे जेव्हा दोन

हात झाले आणि ते वर उचलून जेव्हा तो ताठ झाला, आडवा होता तो उभा झाला तेव्हा माणूसरूपी पशूत मोठी क्रांती झाली. तो समोरच न बघता वरही बघू लागला. तेथे त्याला अनंत आकाश दिसले, आणि त्याच्या डोक्यात प्रश्न उभा राहिला. हे काय आहे ? हे अनंत चमकणारे ठिपके काय आहेत ? ते ठिकाणावर आहेत की चालत आहेत ? ते कसे चालत आहेत ? कुठे जात आहेत ? हे त्याच्या उपयुक्ततेच्या आवाक्याच्या पलीकडचे प्रश्न त्याच्या डोक्यात आले. हे 'काय आहे' असा आकाशाकडे बघून उत्पन्न झालेला प्रश्न हा फाजीलपणाचा प्रश्न आहे. शरीराच्या गरजेसाठी त्याचा काही उपयोग नव्हता. पण जरी उपयोग नवला तरी वर बघण्याचे त्याचे ज्ञान करून घेण्याचे, त्याचा आनंद लुटण्याचे सोडायला माणूस तयार नाही. उपयोग नसतानासुद्धा मी वर बघणार, पुनः बघणार, पुनःपुनः बघणार आणि बघणार इतकेच नव्हे तर ते बघून जो आनंद होतो तो तुम्हाला सांगणार. हे ठिकाणची तारे काय आहेत, त्यांचा उदय काय, अस्त काय यांचा शोध लावल्याशिवाय माणसाला चैन नाही पडणार. कन्फूशियस म्हणतो—

"Starry heavens above and Moral laws within."

आता हा माणूस आकाशात बघत बसला याला काय म्हणणार ? या बघण्याचे केवळ शरीराच्या भौतिक उपयुक्तेच्या दृष्टीने मूल्य शून्य असले, तरी मनुष्याला आकाशाची उपासना केल्याशिवाय स्वस्थ बसवत नाही. याला काय म्हणणार ? यालाच कला म्हणायची. माणूस अखंड शोध घेत राहातो. त्याच्या मागे शोधाचा जो राक्षस लावून दिला आहे तो त्याला स्वस्थ बसू देत नाही. केवळ शरीर स्वस्थ राहील एवढ्यापुरतेच तो माणसाला पाहू देत नाही. तो त्याहून त्याला अधिक करायला लावतो. हे जे अधिक त्याला इंग्रजीत Surplus म्हणतात, किंवा संचित म्हणा, हे जे जरूरीपेक्षा ज्यादा माणूस गोळा करतो ही माणसाची माणुसकी आहे. असा संचय ज्याच्याजवळ नाही तो स्वतःला माणूस म्हणवून घ्यायला लायक नाही. उपयोगितेच्या उत्पत्तीने ज्ञानाच्या प्रेरणेची उत्पत्ती लागणार नाही. ज्ञान ही प्रेरणा आहे. त्यासाठी माणूस जिवाची आटापिटी करतो, आपत्ती झेलतो. या प्रेरणेमुळेच नाइल नदीच्या, गंगा नदीच्या, उगमांचा शोध लागला. नदी पाहिली की ही निघते तरी कुठून हे तो चाळत बघत. या गोष्टी पशूंना अवश्य वाटल्या नाहीत, माणसाला मात्र वाटल्या. जीवनाचे हे Surplus संचित आहे, त्यातच मानवी जीवनाची कृतार्थता आहे अशा रीतीने भावनांचे, बुद्धीचे, आत्म्याचे Surplus वाढले म्हणजे मानवाची संस्कृती तयार झाली. Surplus वाढायचे म्हणजे केवळ चांगल्याचेच वाढेल असे नाही, चांगल्या-चेही वाढणार, वाईटाचेही वाढणार.

अहो, असे पहा, माणसात स्मरणाची एक शक्ती आहे. पशूतही ती आहे पण माणसात त्याच्यापेक्षा जास्त आहे. या स्मृतीने सुखेही वाढतात, दुःखेही वाढतात. स्मृति हे दुधारी शस्त्र आहे. पशूंमध्ये कळप असतात, एका नरापासून अनेक मादांच्या पोटी संतती

निर्माण होते. पण त्याला हा माझा मुलगा, ही माझी बहीण असे स्मरण नसते. पूर्वीची पितृप्रधान समाजव्यवस्था (Patriachal society) घ्या. त्या कुटुंबाचा जो मुख्य पुरुष असतो त्याला ही माझी मुले असे स्मरण आमरण असते. पशूमध्ये 'माझी प्रजा' ही भावना नाही. ती माणसात जास्त आहे. तो स्मरण ठेवतो. माझी मुलगी कोणती, माझी बायको कोणती हे तो विसरत नाही. म्हणून तो मुलीशी निराळ्या रीतीने वागतो, बायकोशी निराळ्या रीतीने वागतो. असे स्मरण हे संस्कृतीचे लक्षण आहे. ही संस्कृती प्रेमामधून निर्माण होते. या प्रेमाचा संग्रह करता येतो, त्याचे वर्णन करता येते, त्याची गीतें गाता येतात. पण जसा प्रेमाचा संग्रह करता येतो तसा द्वेषाचा संग्रह काय करता येत नाही ? द्वेषाचाही संग्रह करता येतो. स्मृतिपटलावर द्वेषाच्या काळ्या रेघोट्याही कायम ठेवता येतात, एकाच व्यक्तीच्या अंतःकरणावर त्या कायम राहातात असे नव्हे तर बापापासून मुलाला, मुलापासून नातवाला असे त्याचे लोण पोचविता येते. ज्या अरबस्तानात महंमद पैगंबर जन्माला आला आणि त्याने लोकांमध्ये प्रेमभावना— ऐक्य भावना निर्माण केली, त्या अरबस्तानात महंमदाच्या जन्मापूर्वी वैरे पिढ्यान् पिढ्या चालत येत असत. एका कळपातली मेंढी दुसऱ्या कळपात गेलेली बघितली की, 'माझी मेंढी तू कशी घेतलीस' म्हणून मारामाऱ्या सुरू व्हायच्या. त्यात एकमेकांची डोकी फुटायची आणि मरायचे.

त्यात एकजण मेला तर मरताना तो आपल्या पुत्र पौत्रादींना जमवून त्यांच्याकडून शपथ घेववी की, या रक्ताच्या प्रत्येक थेंबाचा सूड आम्ही घेऊ आणि हा द्वेष पिढ्यानपिढ्या राहील असे करू. अहो, काय सांगावे ? वैराची सुद्धा एक संस्कृती आहे. तिच्यातही काही उपयुक्तता आहे हे मी कबूल करतो. मनुष्य प्रेमही शिकतो, द्वेषही शिकतो. कोणी मला आपत्तीच्या काळी हृदयाशी धरले तर त्याचे जसे स्मरण ठेवता येते तसेच कोणी मला मारले तर त्याचेही स्मरण ठेवता येते. मग त्या मारणाऱ्यावर काव्य करायचे, हा पहा आपला पिढ्यानपिढ्याचा शत्रू म्हणून त्याची प्रतिमा करून ठेवायची, याला आपल्याला मारायचा आहे— ठोकायचा आहे अशा रीतीने द्वेषाची वृत्ती चिरस्थायी करायची, त्यावर पोवाडे करायचे, बखरी लिहायच्या इ. करता येते. तेही साहित्यच आहे, हे मी नाकबूल करीत नाही. साहित्याच्या क्षेत्रात नंदनवनही आहे आणि रौरव नरकही आहे. या दोन्ही भावना साहित्यात निर्माण झाल्या आहेत. द्वेषाच्या मार्गाने मनुष्य मोठा होईल, पण त्या मोठे होण्याला मर्यादा आहे, हे मी तुम्हाला सांगू इच्छितो. मनुष्य द्वेषाने जगाचा काही भागच जिंकील पण प्रेमाने तो सारे जग जिंकू शकतो हे लक्षात ठेवा. प्रेमाच्या मोठेपणाला मर्यादा नाही. प्रेमाची लज्जत एकदा का समजली म्हणजे मनुष्य त्याला सोडणारच नाही. अडचण फक्त समजण्याची आहे. ती समजली की मनुष्य मग द्वेष करू शकणार नाही. त्याला समजून येईल की, A tooth for a tooth and a nail for a nail' 'ठोशास ठोसा' यापेक्षा प्रेमाच्या शक्तीत जास्त काही आहे. प्रेमाने पिढ्यान्‌पिढ्या चालणारा द्वेष सुद्धा विरघळून नाहीसा होतो हे जेव्हा मनुष्य पाहील तेव्हा द्वेषाच्या संस्कृतीचे वाटोळे झालेच म्हणून

समजा. मग त्या महंमदाला ते 'हजरतच' म्हणणार, त्याची देवदूत म्हणून पूजा करणार, त्याची स्तुती-स्तोत्रे गाणार.

पण जरी महंमदाचा गौरव केला आणि प्रेमगीते गायिली तरी ती अरबस्तानापुरतीच राहाणार. अरबस्तानाच्या आतील लोकांबद्दल प्रेमगीते, बाहेरच्या लोकांबद्दल द्वेषगीते, कारण प्रेमाचे क्षेत्र अजून मोठे झाले नाही. हे मोठे होण्याला वाव नाही काय? आहे. याहीपेक्षा पुढे जाण्याची कोणाला इच्छा झाली तर तो अवश्य पुढे जाऊ शकतो. मात्र त्याचा तो निश्चित अनुभव झाला पाहिजे. आपण हिंदुस्थानचे तेवढे सारे एक असे तुम्ही नाही म्हटलेत, पण आम्ही हिंदू तेवढे एक या भावनेची जरी तुम्हाला अनुभूती आली तरी मी तुमचे स्वागतच करीन. अहो, ते तरी आमच्यात कुठे आहे? त्या महारांना, मांगांना, चांभाराला अस्पृश्य म्हणून आम्ही दूर ठेवलेच आहे. 'ते आमचे' असे तुम्ही म्हणायला लागलात तरी मी म्हणेन, आहे, यांचे प्रेम वाढले आहे. 'तुम्ही अम्ही सकल हिंदू बंधू बंधू' ही भावना जर तुमच्या नसानसात वाहू लागली, शूद्रांशी जे आज तुमचे घृणास्पद वर्तन चालले आहे ते जर गेले तर मी म्हणेन काही हरकत नाही, यवनांच्या द्वेषाखेरीज अखिल हिंदूंविषयी तुमच्यात प्रेम उत्पन्न होतच नसेल तर तुमचा तो द्वेषही मी सहन करीन. मात्र तुम्हांला खऱ्या प्रेमाची अनुभूती त्यातून झाली पाहिजे, तुमच्या मनाला अंतःकरणापासून खरेखुरे वाटले पाहिजे की, हे अस्पृश्य सुद्धा आमचे आहेत. या प्रेमात जे सत्य आहे ते मान्य करायला काहीच हरकत नाही. पण हिंदूंच्या बाहेरसुद्धा ज्याच्या प्रेमाची गंगा वाहू शकली, 'आम्ही मानव सारे एक' असे जो म्हणू शकला—अंतःकरणापासून ज्याला तशी अनुभूती झाली तो 'आम्ही हिंदू तेवढे एक' म्हणणाऱ्यापेक्षा अधिक पुढे गेला यात काही शंका आहे काय? मानव्याच्या आदर्शाकडे मानवी समाज चालला आहे. 'आम्ही ब्राह्मण तेवढे एक' असे म्हणण्यापेक्षा 'आम्ही हिंदू सारे एक' म्हणण्यात मानव संस्कृतीचे एक पाऊल पुढे गेले आहे, तो पुरोगामी आहे हे खरे पण साऱ्या मानवजातीला हृदयाशी धरणारा तो पुरः पुरोगामी आहे हे विसरून चालणार नाही. आणि ही प्रेमाची प्रगती केवळ मानवापुरतीच थांबत नाही, पशू आणि वनस्पतीपर्यंत त्याची धाव जाते. आपल्या जीवनासाठीसुद्धा दुसऱ्या जीवनाचा विनाश करण्याची कल्पनाही त्याला असह्य होते. ज्याच्या पोटात खाल्लेले बकरे ओरडत नाही त्याच्या कलेचा, साहित्याचा बकऱ्याची म्हणजे पशूची हिंसा हा विषय होऊ शकतो. त्यात शिकारीचे वर्णन येईल, यज्ञपशू म्हणून बोकडाला मारताना तो ओरडतो कसा याचे वर्णन येईल, पशूंना संहार करणाऱ्याच्या पराक्रमाचे पोवाडे होतील. पण याही अनुभवाच्यावर तुम्ही गेलात, पशुसुद्धा तुमच्या दयेचा आणि प्रेमाचा विषय झाला तर जे काव्य निर्माण होईल ते पूर्वीच्या रूपाने व्यक्त होणार नाही. जो जीव मी निर्माण करू शकलो नाही त्याला मी मारू कसा, या भावनेची अनुभूती ज्याला झाली त्याची कला आणि त्याचे साहित्य निराळ्या प्रकारचे असू शकेल. जीवन हे अशा प्रकारच्या कलेसाठी, शास्त्रासाठी, नीतीसाठी, आनंदासाठी आहे. त्या साहित्यांत,

कलेत, नीतीत, शास्त्रात तुमच्या जीवनाची अनुभूती व्यक्त झाली पाहिजे. ज्या वस्तूची अनुभूती झालेली नाही तो आपल्या साहित्याचा विषय झाला तर ते साहित्य अमर नाही होऊ शकणार.

मनुष्याची अधिकता–Surplus–ज्ञानासाठी असते. सत्य काय आहे याचा निरंतर शोध घेण्याकडे मानवाची धाव असते. असे शोध घेताना माणूस निरनिराळ्या अनुभवांतून जात असतो. या अनुभूतीशी एकरूप होऊन तो एका निराळ्याच सृष्टीत प्रवेश करतो. ती सृष्टी कलेची सृष्टी आहे, ते कलेचे राज्य आहे, ते खरे माणसाचे जीवन आहे. अशा एका खऱ्या जीवनातून अधिक खऱ्या जीवनात जाण्याची जी धडपड ती माणसाची संस्कृती होते.

कलेमधून मनुष्य सौंदर्याचा आस्वाद घेतो. जगामध्ये जे सत्य आहे ते सुंदर आहे, त्या सौंदर्याचा आविष्कार तो कलेमधून करतो. कोणी साहित्यात रममाण होतात, कोणी शास्त्रीय विवेचनात आनंद घेतात, कोणी गणितात. लोकमान्यांची एक गोष्ट सांगतात–हरिभक्त-परायण पांगारकर हे मोठे रसिक गृहस्थ होते. साहित्याचा-काव्याचा त्यांचा अभ्यास मोठा होता. त्यांत ते गुंगून जात असत. ते एकदा टिळकांच्याकडे गेले. टिळक काही गणित करीत होते. आणि ते त्यात रंगून गेले होते. त्यांच्या हातातील काम संपल्यावर पांगारकर त्यांना म्हणाले, 'तुम्ही गणितात कसे बुवा रमता ? ते का काव्य आहे की साहित्य आहे ?' टिळकांनी उत्तर दिले, 'साहित्यांत आणि काव्यांत जसे तुम्ही रमता तसाच मी गणितात रमतो.' सारांश गणित काय, साहित्य काय, कला काय यांत मनुष्य इतका रमून जातो, की तो देहभान विसरून जातो, समाधिस्थ होतो. प्रयोगशाळेत काम करून शोध लावणारे शास्त्रज्ञ पहा. त्यांच्या एकाग्रतेतूनच सत्याचा शोध लागत असतो. मात्र शास्त्रज्ञाला प्रेरणा आतून झाली पाहिजे. अशा आतल्या प्रेरणेने प्रयोगामागे लागलेला विज्ञानसंशोधक आपल्या शोधांनी जगाला थक्क करून टाकतो. पण ' ॲटम बॉम्ब निर्माण करा ', ' अमुक शस्त्र निर्माण करा ' ही शास्त्रज्ञांची प्रेरणा आतली नव्हे. ती बाहेरून लादलेली आहे. शास्त्रज्ञ शोध लावतात ते केवळ सत्याच्या ज्ञानाच्या लालसेने लावतात. अमुक शस्त्र तयार करण्यासाठी बसलेले लोक ते ज्ञानाचे शोधक नव्हेत. ते बापडे पामर आहेत. जे कोणाच्याही सांगण्यावरून नव्हे, कोणत्याही स्वार्थसाधक हेतूने नव्हे तर सत्याच्या जिज्ञासेने शोधाच्या मागे लागले आहेत, ते श्रेष्ठ होत. संपत्तीचा डोंगर पुढे ओतला किंवा आपत्तीची खाई जरी पुढे आली तरी ज्याची अंतःप्रेरणा थांबणार नाही तो परमेश्वरी पुरुष समजा. त्याला सत्य हेच सौंदर्य, सत्य हीच त्याची कला. सॉक्रेटिसचे नाव आज स्वस्त झाले आहे पण त्याचा विषाचा पेला मात्र स्वस्त झालेला नाही. सॉक्रेटिस सत्योपासक होता. सत्य बोलणे आणि सत्य सांगणे याबाबतीत त्याने कोणाची– म्हणजे सरकारचीसुद्धा– फिकीर बाळगली नाही. पण त्याला विषाचा पेला प्यावा लागला; आणि सत्याची उपासना त्याने विषाच्या पेल्याने पुरी केली. खरा कलावंत हा सॉक्रेटिससारखा असला पाहिजे– तो तसा असतो. ' मला जी अनुभूती आहे ती मी

प्रकट करणारच ' हे धैर्य कलावंताच्या अंगी असले पाहिजे. सत्याची अनुभूती घेतल्यानंतर ते सत्य अनुभवले तसे बाहेर काव्यांतून, चित्रांतून, प्रतिमेतून प्रकट करताना विषाचा पेला पुढे आला तरी जो डरत नाही तोच खरा कलावंत, तोच खरा साहित्यिक. राजाला खूष करण्यासाठी, किंवा पैशाच्या लोभाने जी काव्ये सुरू झाली त्याला मी साहित्य म्हणणार नाही. खऱ्या साहित्यासाठी खऱ्या अनुभूतींची गरज आहे.

हा, या अनुभूतींत तरतम मात्र आहे. एकाला ज्या सत्याचे दर्शन झाले तेच दर्शन दुसऱ्याला होईल असे नाही. त्यांच्या अनुभवात फरक होऊ शकेल. त्यामुळे सत्याचा आविष्कार निरनिराळ्या प्रकारांनी होऊ शकेल. पण तो सत्याचा आविष्कार असेल, सत्याची जी अनुभूती आली तीच त्यांच्या साहित्यातून-कलेतून निर्माण झालेली असेल. अनुभूतिशून्य, केवळ वासनांनी बरबटलेले साहित्य ते असणार नाही. आपल्या अनुभवाचा प्रसाद काव्याच्या रूपाने जगाला देणारा आणि जगाला सत्याचे, स्वतःला जे आणि जसे दर्शन झाले तसे, दर्शन घडविणारा हाही एक कवी आणि आपल्या नानाप्रकारच्या वासनांचे, लोभांचे जगाला उच्च भावेच्या आवरणात काव्यात्मक दर्शन करविणारा हाही एक कवीच. पण दोघांच्या काव्यांत भयंकर फरक आहे. एकाच्या काव्याची स्फूर्ती त्याचा आचार ही आहे. तर दुसऱ्याच्या काव्याची स्फूर्ती अनुभवशून्य दंभही आहे. एकजण जे सांगतो ते आचारांतून मिळालेले सांगतो, दुसरा अत्यंत उत्कटतेने वासनेची जी वृत्ती निर्माण होते ती नीतीच्या गोंडस शब्दांत बोलतो. पण मी तुम्हांला सांगतो, नीतीच्या दंभापेक्षा अनीतीचे आचरण श्रेष्ठ आहे, कारण त्यातून केव्हा ना केव्हा सत्य काय आहे त्याची अनुभूती तरी मिळेल. इंद्रियसुख झाले आहे, आनंद देणारे आहे, अशी तुमची अनुभूती असेल तर तसे स्पष्ट शब्दांत मोकळेपणाने मांडा. पावित्र्य हे थोतांड आहे हा तुमच्या जीवनाचा अनुभव असेल तर तो अनुभव तुम्ही अवश्य जगापुढे सांगा. पण फार उच्च बोलायचे, इंद्रियसुख हे कमी दर्जाचे आहे असा अनुभव असूनही कशाच्या तरी लोभाने सत्य झाकून ठेवून त्या इंद्रियाच्या ओढीला ' प्रेम ' असे गोंडस नाव देऊन त्याच्याभोवती दिव्य ओवाळायचे ही महाभयंकर गोष्ट आहे हे मी तुम्हांला सांगू इच्छितो. फार उच्च बोलायचे, आपल्या आचारांत कधीच येत नाही असे बोलायचे, लिहायचे हे काय साहित्य झाले ? मी त्याला ' साहित्य ' म्हणायला तयार नाही.

आपल्याला जे वाटते ते उघडे बोलायचे असा एक संप्रदाय आज निघाला आहे. युरोपमधून तो आला आहे. ती चांगली गोष्ट आहे. पण आम्ही जे बोललो, उघडे सत्य मांडले तीच जीवनाची पराकाष्ठा आहे. असे म्हणणे हे बरोबर नाही; सत्याविष्काराच्या दृष्टीने ते अपुरे आहे. कारण तुमच्या बरोबरच दुसरीही माणसे समाजात जगत आहेत, तीही अनुभव घेत आहेत. तीही विचार करीत आहेत. त्यांना जर निराळी काही अनुभूती असेल तर ती तुम्ही लक्षात घेतली पाहिजे. त्याचा विचार केला पाहिजे. तसे केलेत तर तुम्हाला आढळून येईल की, तुलनेने त्यांची कला, त्यांचा धर्म हे श्रेष्ठ ठरतात. सत्यान्वेषण करीत

गेलो तर आज जे बरे वाटते ते उद्या वाईट वाटेल, जे वाईट वाटेल ते टाळून आपण पुढे जावे अशी जी प्रेरणा ती नीतीची प्रेरणा आहे. एके काळी आम्हाला देवापुढे बोकडाचा बळी देणे हे बरोबर वाटत होते, अस्पृश्य म्हणून काही लोकांना आम्ही आजपर्यंत दूर ठेवीत होतो. पण आज बोकडाचा बळी देणे हे अबुद्धीचे, हलके काम आपण मानतो; माणसासारखी माणसे असताना त्यांना अस्पृश्य म्हणून दूर ठेवणे आज आपल्याला अन्यायाचे, अधर्माचे वाटते, माणसाचा हा विकास आहे. हा विकास सत्याच्या शोधातून, न्यायाच्या प्रेरणेतून आला. सत्याची, न्यायाची, प्रेरणा हे नीतितत्त्वांचे मूल्यस्थान आहे. नीतितत्त्वे, चाकोरीतून गेल्याने सापडत नाहीत. ज्यांना Social Traditions (सामाजिक रूढी) किंवा Traditional Morality (परंपरागत आचारधर्म) म्हणतात ते महत्त्वाचे नाहीत. कोणत्या गोष्टीमुळे मला मोठे होता येईल, 'अलम्' होता येईल ते पाहून ती गोष्ट अंगीकारण्यात मानवाचा मोठेपणा आहे. ' अलं ' या संस्कृत शब्दाचे दोन अर्थ होतात. एक अलं म्हणजे ' पुरे ' म्हणजे उणीव भरून काढणे असा अर्थ, आणि दुसरा ' अलं ' म्हणजे पुष्कळ, मात्र अर्थ, अलं म्हणजे फाजील होण्यात मानवाचा मोठे-पणा आहे.

मानवसेवेच्या कल्पनेचाही विकास होत आला आहे. मानवाची सेवा म्हणजे साऱ्या मानव समाजाशी एकरूपतेची भावना अनुभवणे आहे. माझा आत्मा केवळ एवढ्या-एवढ्याशा कुटुंबाच्या गोष्टदात, किंवा जातीच्या, देशाच्या डबक्यात डुबक्या घेण्यात समाधान पावत नाही. त्याला मानवतेशी विलीन होण्याइतका मोठा होण्याची तळमळ लागली आहे, अफाट मानव समुद्रात मिसळून जावेसे त्याला वाटत आहे. याला ' Oceanic feeling ' म्हणतात. बिंदूला सागर होण्याची कल्पना यात आहे. ही सुद्धा मनुष्याची एक अनुभूती आहे. ही तुमच्या अर्थशास्त्रात बसत नसली तरी मानसशास्त्रात तिला स्थान आहे. आणि मानसशास्त्र हे अर्थशास्त्रापेक्षा मोठे आहे.

अशा रीतीने साहित्याच्या क्षेत्रात नीति, विज्ञान, कला, अध्यात्म आणि मानव आणि मानवता यांचा समावेश होतो. " Morals, Science, Art, Mysticism and Humanity is the Kingdom of Art " असे रवीन्द्रनाथांनी म्हटले आहे कला ही उच्चतर जीवन देते. कला ही सौंदर्याबरोबरच सत्याचा आणि साधुत्वाचा परिपोष करते; सत्य, सौंदर्य, साधुत्व ही तिन्ही अंतिम जीवनाच्या मूल्याच्या दृष्टीने एकच आहेत. शेवटी त्यांचा संगम एकातच होतो. ती ज्या ठिकाणी एकत्र होतात त्यालाच ' परमेश्वर ' म्हटले आहे.

प्रत्येकाला वेगवेगळ्या प्रकारची अनुभूती येईल. ज्याला जी अनुभूती येईल ती त्याने खुशाल लोकांपुढे मांडावी, माणसाला शरीर आहे; शरीरापुरती वासना होईल तेव्हा शरीरापुरतेच काव्य होईल. पण शरीरव्यतिरिक्त दुसरे काही आहे, मनुष्याला मन आहे. बुद्धी आहे. भावना आहेत, आत्मा आहे. हे सर्व शरीराहून मोठे आहेत, याचीही अनुभूती आहेच.

लोक म्हणतात, 'आम्ही Realist म्हणजे वास्तववादी आहोत. जगात उघड्या डोळ्यांनी आम्हाला जे दिसते, कानांनी जे ऐकू येते, स्पर्शाने जे कळते ते 'आम्ही वर्णन करू.' अहो, पण वास्तववादी म्हणजे काय? मनुष्य म्हणजे डोळे, कान हात एवढेच आहे काय? यांना जे अवगत झाले तेवढेच वास्तव काय? यांच्याकडून जी अनुभूती झाली तेवढीच खरी काय? डोळ्यांना ते सर्व खरेच आहे असे आढळून येत नाही. बाह्येंद्रियांना जे खरे भासले ते मन, बुद्धी इ. ना खोटे आढळून येऊ शकते. मग वास्तव कुठे राहिले? इंद्रियांच्या, मनाच्या, बुद्धीच्याही पलीकडे हृदय आहे. मनुष्याचा आत्मा आहे त्याला खरे म्हणून जे पटले तेच वास्तव आहे. ही अनुभवाची गोष्ट आहे. पण आज वास्तववादी म्हणविणारे खोट्या गोष्टी सुद्धा शैलीने खऱ्या करून दाखवितात, पण खोट्या गोष्टींवर शैलीने लिहिले तरी त्या खऱ्या कशा होतील? शैली म्हणजे साहित्य नव्हे. एका शब्दाचे अनेक अर्थ होतील, असे शब्द वापरणे हेच काही साहित्य नव्हे. त्या फक्त शब्दांच्या गमती एवढेच. प्राचीन संस्कृत ग्रंथात आणि आजही अशा शब्दांच्या कसरती आढळून येतात, लिहिण्याची, मांडण्याची शैली, कसे लिहावे एवढाच साहित्याचा विषय नाही. काय लिहावे हाही त्याचा विषय आहे. गटेचे 'फौस्ट' हे नाटक अक्षर झाले आहे. कारण त्याच्या स्वतःच्या अनुभूतीतून ते उतरले आहे. अर्थात् शैलीचीही अनुभूतीला जोड मिळाली आहे. यात शंका नाही. पण स्वतःची अनुभूती प्रकट करताना तशी शैली निर्माण झाली आहे, हे लक्षात ठेवा. जी जी अनुभूती जन्माला येते ती ती आपला आकार घेऊन येते. मग त्या आकाराचा अभ्यास करून त्या शैलीचे तंत्र शोधले जाते. शास्त्री लोक त्या तंत्रावर एक मोठा ग्रंथ लिहितात, आपल्याला वाटते की, या प्रचंड ग्रंथात जी तंत्रे आखून दिली आहेत ती आपण आत्मसात् केली की आपलेही साहित्य तसेच अमर होईल! पण मी तुम्हाला आव्हान देतो की या शास्त्रांची सगळी तंत्रे घाला आपल्या नाटकात आणि दाखवा मला एक फौस्ट तयार करून! तंत्रांनी अमर-अक्षर काव्य निर्माण होत नाही. अक्षर काव्यातून तंत्र शोधले जाते, शास्त्री लोक त्या काव्याची चिकित्सा करतात, चिरफाड करतात. पण जर त्या काव्याला, जन्म देणारी अनुभूती स्वयंभू नसेल तर अगदी जशास तसे गटेचे, रवींद्रनाथांचे तंत्र, उचलून सुद्धा काही तुम्ही गटे किंवा रवींद्रनाथ होऊ शकणार नाही. अनुभूती असेल तर ती नादरूपाने, शब्दरूपाने, चित्ररूपाने व्यक्त होईल, तंत्रे वाटेल-तेवढी निर्माण होतील मन अगोदर निर्माण करा, अनुभूती, अगोदर निर्माण करा. त्या अनुभूतीबरोबरच तंत्रही निर्माण होईल. History of Art and History of Criticism are parallel. आधी कला निर्माण होते, मग तंत्र तयार होते. शास्त्र निर्माण होते. कला आणि मन यांचा देह आणि आत्मा असा संबंध आहे. निरोगी अशा आत्मा असेल तर शरीरही निरोगी राहील तुमचे मन जर स्वच्छ, निरोगी असेल तर तुमच्या कलेतून निर्मळ, ओजस्वी, विचारांचा प्रवाह वाहू लागेल. शृंगाराला तुमच्या साहित्यात स्थान नसावे असे मी म्हणत नाही अहो शृंगार हा एक रसच आहे. त्याला 'रसानां राजा' म्हटले आहे. साहित्यात त्याचा बहिष्कार का म्हणून असावा? तुम्ही त्याचा बहिष्कार करावा असे आजचे मुळीच म्हणणे

नाही. पण आमचे म्हणणे हे आहे की, त्याला त्याच्या स्थानी ठेवा, त्याला त्याच्या कोंदणात बसवा. मानवी हृदयात नुसताच शृंगार नाही. इतरही भावना, इतरही रस मानवाच्या अंतःकरणात वास करीत आहेत. तो ' रसानां राजा ' मंत्री, सेनापती, दरबारी यांच्यापासून बापडा एकटाच पडला तर त्याच्या ऐश्वर्याची काय शोभा ! मानवी हृदयात वीररस आहे. करुणरस आहे. वात्सल्यरस आहे. या रसांच्या बरोबर शृंगाररसाला आळवा. मनुष्याच्या जीवनात प्रियेला स्थान आहे. पण मातेचे स्थान त्याहूनही उच्च आहे. प्रियेच्या आलिंगनात बद्ध न राहाता देशमातेच्या हाकेने जो प्रियेला फेकून देतो त्याच्या अंतःकरणातील वीररसाचाही पुरस्कार करा. पण असा वीररस आळवायला परिस्थिती अर्थात् राजसत्तेची दृष्टी अनुकूल नाही. सामाजिक अन्यायातून पाझरणारा करुणरस आता लोकांना फारसा आवडत नाही. मग राहाता राहिला एकच रस ! तारुण्याच्या उन्मादात अन्यायाशी टक्कर देणाऱ्या हृदयात, अन्यायाविषयीची चीड जशी उसळते तशीच भोगवृत्तीही उसळून येत असते. त्या भोगवृत्तीला केवळ आळटून पाळटून, आंजारून-गोंजारून, आपल्या साहित्यात गौरवायची, तिचाच प्रकर्षाने उदोउदो करायचा एवढेच एक कार्यक्षेत्र आमच्या साहित्यबुवांना उरते, देशभक्ती म्हटले की सरकारची अवकृपा आलीच, ती सोसण्याची ताकद नसल्यामुळे लोकांमधील, भोगवृत्तीला ' शृंगाररस ' म्हणून उत्तेजन देणे एवढेच कार्य उरते, लोकांच्या वृत्ती अशा रीतीने काही काळ तुम्ही उत्तेजित करू शकाल, काही काळ तरुण तुमची काव्ये, तुमच्या कथा आवडीने, लोलुपतेने वाचतील, पण असा एक काळ येईल की, त्याच तरुणांना तोच तो रसहीन शृंगार, तीच ती भोगवृत्ती यांचा वीट येईल, तिटकारा येईल आणि ते त्या साहित्याचा द्वेष करू लागतील.

म्हणून जीवनात ज्याची अनुभूती आली तोच साहित्याचा विषय झाला पाहिजे. ही अनुभूती येत असतानाच आपले रूप घेऊन येत असते. ते रूप कला म्हणून प्रकट होते. अशा कलेवाचून मनुष्याचे जीवन नीरस होईल. मनुष्य म्हणजे केवळ शरीरच नव्हे. शरीराच्या गरजेव्यतिरिक्त जी अधिक भूक आहे ते कलेचे अधिष्ठान आहे. म्हणून मी प्रथम म्हटले की, ' जीवनासाठी कला ', ' कलेसाठी जीवन ', ' कलेसाठी कला ' हे वाद व्यर्थ आहेत. या वस्तू भिन्न नसून त्या एकरूपच आहेत. महाकवी रवींद्रनाथांनी हाच अनुभवाचा संदेश आपल्याला दिला आहे. तोच मी माझ्या भाषेत मांडणी करून आपल्याला सांगितला. कोणावरही टीका करण्याची माझी इच्छा नाही. पण भाषणाच्या ओघात जर तसे शब्द माझ्या तोंडून गेले असतील तर मला आपण क्षमा करा. आपण माझे भाषण शांत चित्ताने ऐकून घेतले याबद्दल मी आपले आभार मानतो.

१९४५

२

जीवन आणि रंगभूमी

जीवन आणि कला यांचा संबंध रमणीय आणि विचारणीय आहे. जीवनाचे प्रत्यक्ष आणि परोक्ष असे दोन भाग पडतात. त्यातील प्रत्यक्षापेक्षा परोक्षाचे महत्त्व अधिक आहे. परोक्षाचे प्रकटीकरण करण्यासाठी प्रत्यक्षाचा जन्म होत असतो. या परोक्षाच्या प्रांतातच जीवनाची ध्येयसृष्टी– कलेची आदिरूपे–जन्म घेत असतात. या ध्येयातून जीवनाच्या प्रेरणा प्रत्यक्षात उतरण्यासाठी धडपडू लागतात. ही ध्येये म्हणजे अमर आत्म्यांच्या अनंत आकांक्षा होत. या आकांक्षांच्या प्रकटीकरणाच्या द्वारे आत्म्याला आपले सत्यस्वरूप प्रतीत होते. आपल्या सौंदर्याचा त्याला साक्षात्कार होतो, आणि आपल्या साधुतेची त्याला अनुभूती लाभते. त्यामुळे विचारवंतांनी आत्म्याच्या ह्या ध्येयजीवनाचा सर्वत्र महिमा गाइलेला आढळतो. आत्म्याच्या या ध्येयाकांक्षा प्रत्यक्ष जीवनात विविध कलांच्या द्वारा व्यक्त होत असतात. निरनिराळ्या माध्यमांचा स्वीकार करून कला प्रत्यक्षामध्ये अवतरत असते. काव्य, चित्र, शिल्प, नृत्य, संगीत यांपैकी एक एक कला घेतली तरी तिच्यात मानवी मनाला मुग्ध करून टाकण्याचे अचाट सामर्थ्य असते हे आपण पाहतो. नाट्यकलेमध्ये या सर्वही कलांचा समन्वय झालेला असल्यामुळे ती कलांची सम्राज्ञी झालेली आहे. ‘ रंगभूमी ’ या शब्दाने ही नाट्यकलाच येथे विवक्षित आहे.

‘ रंगभूमी ’ या शब्दाने नाटककार, नट आणि प्रेक्षक या तिघांच्या परस्पर सहकार्याने निर्माण होणाऱ्या एका विशाल कलानुभूतीचा स्वीकार करावयाचा आहे. या अनुभूतीमध्ये या तिघांचे सहकार्यच काय पण संपूर्ण तादात्म्य आवश्यक असते. इतकेच नव्हे, तर नाटककार, नट आणि प्रेक्षक यांपैकी प्रत्येकातही या तिघांचे अस्तित्व आढळून येते. नाटक-

काराच्या मनोभूमीत खरोखरच एक मनोमय नाट्य चालत असते आणि तो स्वतः नट आणि प्रेक्षकही बनत असतो. त्याशिवाय नाट्यवस्तूची प्रतीती त्याला होणारच नाही. नटाचेही असेच आहे. नाटककाराने आपल्या कल्पनासृष्टीत साक्षात्कारिलेली अनुभूती प्रथम नाटकाच्या शब्दात जड स्वरूप धारण करते. नंतर नट आपल्या कल्पतेच्या संजीवनाने त्या अनुभूतीला आपल्या अंतर्जीवनात पुनः चैतन्यरूप बनवितो. त्यावेळी तो स्वतः एका बाजूला नाटककार व एका बाजूला प्रेक्षक बनत असतो. नाटककाराची मानस अनुभूती नटाच्या शारीरिक अभिनयाचा आश्रय करून प्रेक्षकांपुढे उभी राहते, त्यावेळी आपल्या रसिकतेच्या साहाय्याने प्रेक्षक त्या अनुभूतीचा आपल्या मानस जीवनात पुनःसाक्षात्कार संपादितो. याही वेळी प्रेक्षकाच्या जीवनात नाटककार आणि नट यांच्या भूमिका चालू असतात. अशा-रीतीने नाटककाराच्या जीवनात प्रथम अवतीर्ण झालेली कलानुभूती नटांच्या द्वारा विखुरली गेल्यानंतरही प्रेक्षकाच्या जीवनात पुनः अभंगरूप धारण करते. यामुळेच रंगभूमीचा महिमा अवर्णनीय झाला आहे.

नाट्याचे अथवा रंगभूमीचे आणखी एक वैशिष्ट्य आहे. चित्र, शिल्प इत्यादी कला आपले अमर भाव व्यक्त करण्यासाठी जड साधनांचा आश्रय करतात. पण रंगकला आत्मभाव व्यक्त करण्यासाठी कोणत्याही जड साधनांचा आश्रय करीत नाहीत. नट प्रेक्षकांना जवळ जवळ आत्म्याचे प्रत्यक्ष दर्शनच करवितो. यामुळे रंगकलेची मोहिनी नेहमीच अनावर असते. रंगकलेचा हा विशेष इतर कोणत्याही कलेला कधीही हिरावून घेता येणार नसल्यामुळे भौतिक साधनांचा कितीही प्रकर्ष झाला आणि जड साधनांच्या द्वारे केवढीही करामत करून दाखविण्याची शक्ती उपलब्ध झाली तरी रंगकलेचे स्थान अढळ राहील. नृत्य आणि संगीत या कला रंगकलेशी स्पर्धा करू शकल्या तरी नृत्याची मूकता आणि संगीताची निराकारता सदैव त्यांना उणेपणा आणणारच. या दृष्टीने पाहता रंगकलेचे स्वरूप सार्वभौम आणि सर्वैश्वर्यसंपन्न असेच राहिले.

प्रत्यक्ष जीवनात आत्म्याची विकसनासाठी अथवा प्रकाशनासाठी जी धडपड चालू असते तिचे स्वरूप स्पष्ट करून दाखविणे हा रंगकलेचा सनातन विषय आहे. अखिल जीवन हाच एक अखंड संग्राम असल्यामुळे तो सारा नाट्यमयच आहे. मानव जीवन विकासक्षम असल्यामुळे मानव जीवनातील संग्राम नित्य नूतन रूप धारण करतो आणि त्यामुळे रंगकलेलाही नवी नवी रूपे प्राप्त होतात. मनुष्याचा पहिला संग्राम याच भौतिक जड सृष्टीशी चालतो, निसर्गाच्या कठोर नियतीशी भावनामय कोमल आत्म्याचा होणारा करुण संघर्ष हे नाट्याचे प्रथम स्वरूप आहे. मनुष्य समाजातीलच एखाद्या व्यक्तीशी वा व्यक्तिसमूहाशी दुसऱ्या व्यक्तीचा वा व्यक्तिसमूहाचा हितविरोध ठेवूनही संग्राम सुरू होतो. हे नाट्याचे दुसरे स्वरूप होय. एकाच व्यक्तीच्या जीवनात सत् आणि असत् अशा दोन विरोधी भावनांचा अथवा विकारांचा जो संग्राम चालतो त्याचे चित्रण करणे हे नाट्याचे तृतीय स्वरूप होय. एकाच व्यक्तीच्या जीवनात एखादे वेळी दोन सद्भावनांचाच तीव्र

विरोध जेव्हा उद्भवतो तेव्हा त्या तुमुल संग्रामाचे चित्र रेखाटणे हे नाट्याचे चरम आणि सर्वश्रेष्ठ स्वरूप होय. जगातील आजपर्यंतची सर्व नाटके अवलोकिली असता ती या चार प्रकारांत सामावतात असे आपणाला सहज दिसून येईल.

या संग्रामामुळे मानवी आत्म्याची भावशुद्धी होऊन त्याची उन्नती आणि प्रगती होत असल्यामुळे या संग्रामाला आध्यात्मिक दृष्टीने विशेष महत्त्व आलेले आहे. जड सृष्टीच्या आणि संकुचित वृत्तीच्या कोंडीत सापडलेल्या आत्म्याला ती कोंडी फोडून आपले चैतन्यरूप पुनः प्राप्त करून घेण्यासाठी दीर्घ तपस्येतून जावे लागते. अनेक दुःखपरंपरा भोगाव्या लागतात. म्हणून जीवनाची सारी साधना करुणगंभीर झालेली आहे. भवभूतीने 'एको रसः करुण एव' असे म्हटले आहे ते याच अर्थाने. तसेच ग्रीक ट्रॅजेडीला महत्त्व दिले जाते तेही याचमुळे. पण कारुण्य म्हणजे हळवेपणा नव्हे, अथवा वैफल्यपूर्ण हळहळ नव्हे. जीवनातील दारुण प्रसंगांनी आत्म्याची मोहनिद्रा नाहीशी होते आणि त्याला आपल्या निर्द्वंद्व स्थितीचे भान होऊन तो व्यावहारिक शोक-मोहाच्या अतीत होतो. म्हणूनच Tragedy ने प्रेक्षकांची चित्तशुद्धी (Catharsis) होते असे ॲरिस्टॉटलने सांगितले आहे. Tragedy मुळे जीवनाचे सत्यस्वरूप स्पष्ट होते, आणि त्यामुळे चित्ताला शांती लाभते. नाट्यकला अशा रीतीने जीवनाला आत्मबोध करून देणारी श्रेष्ठ अध्यात्म कला आहे.

आजपर्यंतच्या पौरस्त्य-पाश्चात्त्य 'अभिजात नाट्या' (Classical Drama) कडे पाहिले असता वरील उपपादन सहज स्पष्ट होण्यासारखे आहे. आधुनिक नाट्य (Modern Drama) म्हणून जी नवीन चळवळ युरोपमध्ये इब्सेनपासून निघाली आहे, तिचा काही अभिजात नाट्याशी तात्त्विक विरोध नाही. मात्र एका गोष्टीत इब्सेनचे नाट्य प्राचीन नाट्याहून पुढे जाऊ पहात आहे. प्राचीन नाट्यात मनुष्यस्वभाव स्थिर व बहुतांशी अपरिवर्तनीय मानलेला दिसतो. आधुनिक नाट्यात मानवी स्वभावघटनेची मीमांसा करण्याचा प्रयत्न चाललेला आहे. भौतिक शास्त्रांचा विकास झाल्यामुळे ही मीमांसा करणे अधिक सुलभ झाले आहे. मार्क्स आणि फ्रॉयड इत्यादींच्या समाजशास्त्रीय मीमांसेचा आश्रय करून मानवी जीवनातील संग्राम दाखविण्याची आधुनिक नाट्याची आकांक्षा आहे. ही आकांक्षा ज्या मानाने सफल होत जाईल त्या मानाने नाट्यकलेला, समाजजीवनाला उद्बुद्ध आणि उन्मुक्त करण्याचे कार्य अधिक यशस्वितेने करता येणार आहे. या दृष्टीने आधुनिक नाट्याचे आपण स्वागत करावयास हरकत नाही.

३

चरित्र, चारित्र्य आणि साहित्य

आज मी 'चरित्र, चारित्र्य आणि साहित्य' या विषयावर बोलावयाचे ठरविले आहे. या विषयांवर अलिकडे बराच वाद झालेला आहे आणि पुष्कळशी चर्चाही झाली आहे. त्यापैकी वादाला मीही थोडासा कारणीभूत झालेलो आहे. जीवन, साहित्य व चारित्र्य यासंबंधीचे माझे विचार मी सवड सापडेल तेव्हा विचारकांसमोर मांडीत असतो. असे करण्यात वादविवाद करण्याची बुद्धी नाही किंवा प्रतिपक्षाचे खंडन करण्याचा दुरभिमानही मला धरावयाचा नाही. आक्षेपकांनी जे आक्षेप यापूर्वी घेतलेले आहेत, त्या आक्षेपांचा विचार केल्यावरही मला जे म्हणावेसे वाटते ते मी मांडणार आहे. असे केल्याने विचार अधिकाधिक स्पष्ट होत जातील व त्या योगाने तुमचा आणि माझाही फायदा होईल असे मला वाटते. या विषयावर अजून वाद होताहेत ह्याचाच अर्थ विषय अद्यापि स्पष्ट झालेला नाही असा घ्यावयास हरकत नाही. कारण विषय स्पष्ट होता तर वादाचे कारणच उरले नव्हते. विषयाचे स्वरूप शक्य तितके वादरहित करीत जावयाचे हाच विचारप्रदर्शनाचा हेतू आहे.

मूळ प्रश्न काय आहे ?

जीवन आणि साहित्य यांचा संबंध आहे की नाही ही मूलगामी शंका कोणी काढीत नाही. म्हणजे साहित्य आणि जीवन यांचा संबंध आहे हे मान्य झाले. आता वाद आहे तो जीवनासंबंधी आहे. जीवन म्हणजे साहित्यिकाराचे जीवन की साहित्यात चित्रित केलेले जीवन हाच वाद तो वादाचा प्रश्न ठरलेला आहे.

चरित्र आणि साहित्य असा विषय घेतला असता तर वादाला फारशी जागा राहिली नसती. पण या दोन गोष्टींबरोबर चारित्र्याचाही त्यात संबंध आल्याने वादाला अवसर मिळालेला आहे. या तिन्ही शब्दांचे अर्थही व्यक्त करताना नेहमी एक अडचण उत्पन्न होत असते. एखाद्या विषयासंबंधी आपल्या मनात जो भाव असेल तो बरोबर व्यक्त करणारा शब्द आपल्या मुखातून उच्चारला गेला पाहिजे. पण पुष्कळ वेळा दुर्दैवाने अनुभव असा येतो की, शब्दात असावी तशी स्पष्टता नसते व मनात असलेल्या यथार्थ शब्दाचा अर्थ मुखातून उच्चारताच येत नाही. आपल्या अंतर्यामी एखादी कल्पना जागृत झाली व आपण दुसरेच काही बोलत असलो तर जगाच्या अंतापर्यंत वाद संपण्याची आशाच नको. म्हणून या शब्दांचे माझ्या मनात जे काही अर्थ अभिप्रेत आहेत ते मी स्पष्ट करून सांगण्याचा प्रयत्न करतो.

चारित्र्याचा अर्थ तरी काय ?

'चरित्र' म्हणजे काय हे फारसे स्पष्ट करून सांगण्याची आवश्यकता नाही. 'चारित्र्य' म्हणजे काहीतरी नैतिक संबंध किंवा शील एवढा अर्थ आपल्या सहज ध्यानात येतो. पण एवढ्या संकुचित अर्थाने या शब्दाकडे पाहून भागणार नाही. माणसाने मिळविलेली जी काही अनुभूती असेल, त्या अनुभूतीचे सामर्थ्याने संकलन करणे याला चारित्र्य असे नाव देता येईल. मानवाच्या 'चारित्र्या'चे अथवा जीवनाचे मूल्य कशात आहे हा प्रश्न घटकाभर बाजूला ठेवला, तरी प्रत्येकाच्या जीवनात असे मूल्य असते हे नाकबूल करता येणार नाही. जे मूल्य मिळाल्याने आपण कृतार्थ झालोसे वाटेल; किंवा जे मिळाले नाही तर आपल्या जीवनाला पूर्णता येणार नाही असे एक मानवाचे मूल्य असते. सर्वच माणसांचे हे मूल्य एकच असू शकणार नाही. परंतु प्रत्येकाच्या जीवनाचे असे एक मूल्य असल्याशिवाय भागत नाही, हे आपल्याला मान्य करावे लागेल.

साहित्याचा व साधुत्वाचा काय संबंध ?

जीवन आणि साहित्य यांचा संबंध आहे काय ? जीवन मोठे असल्यास साहित्यही मोठे निर्माण होणे शक्य आहे काय ? आमचे जीवन क्षुद्र असेल तरी आमचे साहित्य महान होऊ शकेल काय ? जीवन म्हणजे तुम्ही साहित्यकाराचे जीवन समजता की साहित्यामध्ये प्रतिबिंबित झालेले जीवन समजता ? हा वाद महाराष्ट्रात काही काळापूर्वी बराच माजलेला व गाजलेला होता. ह्या लोकांचे म्हणणे असे की, तुम्ही एखाद्या व्यक्तीचे साहित्य पाहताना त्याच्या जीवनाकडे का वळून पाहाता ? एखाद्याचे साहित्य वाचून तुम्हांला जीवन जाणून घेण्याची इच्छा झालीच तर त्याने साहित्यात रंगवलेले जीवन तुम्ही का पाहात नाही ? एखादा साहित्यिक, सत्पुरुष नसेल, साधू नसेल, मूर्ख असेल, बदफैली असेल, पण तो चांगले साहित्य निर्माण करू शकेल. अशा वेळी तुम्ही त्याच्या साहित्यावर संतुष्ट व्हावयास काय हरकत आहे ? एखादा साहित्यिक साधू नसेल तर संतजनांच्या मंडळीत

त्याला बोलावू नका, त्याच्याविषयी आदरभाव दाखवू नका, त्याला मान देऊ नका; पण जेथे साहित्यचर्चा चालली असेल तेथे त्याला त्याची योग्य जागा द्या.

तसेच जर पाहू गेले तर हा प्रश्न एका हिंदी शब्दात व्यक्त केल्याप्रमाणे बराच 'पेचीदा' आहे, बराच पेचदार आहे. एखादी सरळ गोष्ट असेल तर एखादा साधू साहित्यिक नसेल किंवा एखादा साहित्यिक साधू नसेल तर त्याचा अवमान तरी का करावा ?

मूल्ये दोन नसून एकच आहे

परंतु साधुत्वाचे मूल्य निराळे, साहित्याचे मूल्य निराळे, हे माझ्या हृदयाला तरी पटत नाही. बुद्धीलाही पटत नाही. आपण जीवन जगतो. ते तुकड्यातुकड्यांनी का जगत असतो ? जीवन हे अखंड असते. मग ही दोन निरनिराळी मूल्ये का मानावयाची ?

ज्यांना साधुत्वापेक्षा साहित्य श्रेष्ठ आहे असे वाटत असेल त्यांनी साधुत्व हे मूल्यच नाही असे मानले किंवा साधुत्व हे साहित्यापेक्षा श्रेष्ठ मानणाऱ्यांनी साहित्य हे मूल्यच नाही असे म्हटले तर ते लक्षात तरी येण्यासारखे आहे. पण दोन्हीही गोष्टींना जीवनाची मूल्ये मानावयाची व त्यांपैकी एक मूल्य अपूर्ण राहिले तरी जीवन पूर्ण झाले असे मानावयाचे हे मला तरी पटत नाही.

प्रश्न असा आहे की, साधुत्व आणि साहित्य या दोन्ही शक्ती परस्परविरोधी आहेत काय ? साधुत्वाचा तरी आपण अंगीकार का करतो ? जीवनाचा विकास व्हावा, आपण मुक्त व्हावे म्हणूनच ना ? मग साधुत्वाप्रमाणे साहित्यानेही माझ्या जीवनाचा विकास होणार असेल, मी मुक्त होणार असेन, तर साहित्याची उपासना सोडून मी साधुत्वाचा स्वीकार करावाच कशाला ? साधुत्व आणि साहित्य यांत पुष्कळसे लोक मानतात तसा भेद नसून त्यांच्या योगाने जीवनासंबंधीचे दोन भिन्न दृष्टिकोण व्यक्त होतात एवढेच काय ते.

साहित्य : आंतरिक शुद्धीची साधना

साधुत्वाप्रमाणे मला साहित्याचीही आवड आहे. साहित्य ही माझी उपासना आहे. मात्र साहित्य म्हणजे मी एखादा पोरखेळ किंवा पोट भरण्याचा धंदा अगर घटकाभर करमणूक करण्याचे साधन समजत नाही. माझ्या अंतःकरणातील शुद्धीची ती साधना आहे असे मी मानीत आलो आहे. माझ्या जीवनाच्या विकासाला साहित्याने मदत केली आहे. साहित्याच्या श्रेष्ठत्वाविषयी मला अनुभव आला तसा तुम्हाला कदाचित आला नसेल. पण म्हणून मला प्रतीत झालेला अनुभव काही खोटा ठरणार नाही.

साहित्य आणि साधुत्व यांत भिन्नता नाही असे मला तरी वाटते. मानवी जीवनाच्या विकासाला साधुत्वांतून अगर साहित्यांतून जे मूल्य मिळू शकेल ते एकाच प्रकारचे असेल;

निरनिराळे असणार नाही. एखाद्या साधूला ते साधुत्वामुळे प्राप्त होईल तर एखाद्या साहित्यिकाला साहित्यातूनही ते मिळू शकेल.

चरित्र हा मानवी जीवनाचा एक भाग आहे. आपण आपले आयुष्य संवादी बनवावे, विसंवादित्व त्यात राहू नये, त्याला कलेचे सौंदर्य प्राप्त व्हावे असे प्रयत्न करीत असतो. आपल्याला जीवनविकासासाठी प्रेरणा होते अगर स्फूर्ती येते तिचे तरी प्रयोजन काय ? तेही पाहू.

जीवनाची प्रेरणा कृतीची

स्फूर्तीचे प्रयोजन कृती करण्यासाठी असते असे मला म्हणावयाचे आहे. जर एखाद्या प्रेरणेने कृती करण्याची बुद्धी होत नसेल तर तिला स्फूर्ती म्हणता येणार नाही. स्फूर्तीही निव्वळ स्फूर्तीसाठी आली असे उदाहरण सापडत नाही. स्फूर्ती आली म्हणजे ती मानवी जीवनाला स्वस्थ बसू देत नाही. एक पाऊल पुढे टाकावे, असे ती सारखे सांगत असते. माणसाला स्थिर होऊ देत नाही. तिच्याच योगाने, आपण मोठे व्हावे, आपण पुढे जावे, अशी प्रेरणा आपल्याला होते. आपण जगावे, अधिक जगावे, अधिकतर जगावे, अधिकतम जगावे असे माणसाला सारखे वाटत असते. जन्माला आलेल्या प्रत्येक प्राण्याला अन्न मिळाले नाही, वस्त्र मिळाले नाही, ज्ञान मिळाले नाही, मान मिळाला नाही, संपत्ती मिळाली नाही, तरी जगावेसे वाटते. जीवनाच्या धगधगीत अंगाराचा कोळसा झाला तरी माणूस जगत असतो. याचे कारण काय ? त्याच्या अंतःकरणात जी आशा असते, स्फूर्ती असते, जी प्रेरणा असते तिच्यावर तो जगत असतो.

आज वाईट दशा असली तरी उद्या चांगली दशा येईल म्हणून तो जगतो. जन्मठेप झालेला कैदी सुटण्याची यत्किंचित आशा नसतानाही निव्वळ आशेवर जगत असतो. रात्री निद्राधीन झाल्यावर तुरुंगाचे दार उघडले आहे, आपण बाहेर पडत आहो असे स्वप्न त्याला पडत असते आणि त्या स्वप्नावर तो जगत असतो.

ही स्फूर्ती, ही प्रेरणा, निव्वळ जगावे एवढीच प्रेरणा देत नाही. बिंदूतून सिंधू व्हावा, अल्पातून महत्तम कार्य व्हावे असे ती प्रेरणा आपल्याला सांगत असते. आणि त्याप्रमाणे आपले वर्तन अर्थात कृती होत असते.

अशा प्रकारे अंतःप्रेरणेने एखाद्याने केलेली कृती ही साधुत्वाऐवजी साहित्यात परिणत झाली तर त्यात वावगे ते काय ?

साहित्य म्हणजे काय ?

साहित्य म्हणजे काय याचाही विचार करावयास पाहिजे. साहित्य म्हणजे मानव्याचे ध्येय, कला, विचार वगैरे मानवाने जे जे निर्माण केले ते सर्व ज्या वेळी शब्दरूपाने आकार

धारण करते त्यावेळी त्यास साहित्य असे म्हणावयाचे. मानवी जीवनात साहित्याला, स्थान नाही. किंवा त्यांची जरुरी नाही असेही समजावयाचे कारण नाही.

भगवान बुद्धांची एक गोष्ट सांगतात की, एकदा ते एका शेतकऱ्याकडे भिक्षा मागावयाला गेले. त्यावर शेतकरी म्हणाला, मी या जमिनीत बैलांच्या व नांगराच्या साहाय्याने धन पिकविले आहे ते मी तुझ्यासारख्या ऐतोबाला काय म्हणून द्यावे ? भगवान बुद्ध त्यावर म्हणाले, तुझे जसे शेत आहे. तसेच माझेही शेत आहे. मीही ते नांगरतो, त्याची मशागत करतो, आणि त्यातून धन निर्माण करतो. तुझे धन जीवनाला जसे उपयोगी पडेल तसे माझे विचारधनही जीवनाच्या उपयोगी पडण्यासारखे आहे. तुझ्या-माझ्यात तसा फारसा फरक नाही. भूक लागली असली म्हणजे काव्याने पोट भरत नाही. त्यासाठी अन्न खावे लागेल हे खरे; पण पोट भरल्यावर आनंदनिर्मितीसाठी कविताही हवी. शेतकऱ्याने कविता केली पाहिजे किंवा कवीने नांगर धरला पाहिजे असे म्हणून चालणार नाही. अर्थात् एखाद्या माणसाची कृती ही साधुत्वात परिणत होईल तर दुसऱ्याची साहित्यात परिणत होईल.

दुर्बलता म्हणजे साधुत्व नव्हे !

साधुत्व म्हणजे काय याचाही जरा विचार केला पाहिजे. आपली साधुत्वाविषयीची कल्पना भिकारडी आहे. सामान्यपणे वागणारी व फारशा भानगडीत न पडू इच्छिणारी गबाळ सज्जन माणसे म्हणजे साधू असे काहीजण समजतात, माझी साधुत्वाची कल्पना इतकी क्षुद्र किंवा दुर्बल नाही. साधुत्वाबद्दल मला जी कल्पना प्रतीत होते ती या कल्पनेच्या मानाने थोडीशी क्रांतिकारक आहे. साधूला एकदा सत्य बोलण्याची प्रेरणा झाली तर तो त्या प्रेरणेनुसार वागेल, मग त्यासाठी त्याला अनेक संकटांशी सामना द्यावा लागला तरी तो डगमगणार नाही. सत्याची कास एकदा साधूने धरली तर त्यासाठी तो तुरुंगात जाईल किंवा प्रसंगी फासावरही लटकण्यास तयार होईल. पण अंतःप्रेरणेच्या विरुद्ध तो जाणार नाही. आणि कुणाशी लाचारीनेही वागणार नाही. गौतमबुद्धाला सौंदर्याचा मोह पडला होता. पण जेव्हा त्याला ज्ञान प्राप्त झाले, त्यावेळी तो बाहेर पडला, त्या मोहाकडे मागे वळून न पाहता बाहेर पडला, साधू हा चार सामान्य माणसे ज्या मार्गाने जातात किंवा ज्या नीती-संकेतानुसार वागतात त्याप्रमाणेच वागेल असे नाही. त्याला प्रसंगी आपल्या वागणुकीसाठी दगड खावे लागतील, गोळ्याही खाव्या लागतील.

सामान्य माणसाला येणारी स्फूर्ती व साधूच्या अंतरात्म्याची स्फूर्ती यात थोडासा फरक असतो. एखादे घर पेटलेले आहे. त्यात एक अर्भक आक्रोश करीत आहे असे कळल्यावर सामान्य माणूस कदाचित आगीच्या खाईत उडी घेण्यास कचरेल, त्यामुळे तो आपली कातडी बचावू शकेल. परंतु साधू असेल तो आर्त किंकाळी ऐकून आपल्या जिवाची पर्वा करणार नाही. तो दसल्या आगीत धावून जाईल. कदाचित त्याच्या प्रयत्नाला यश येऊन तो अर्भकाला वाचवू शकेल; पण स्वतःही होरपळून निघेल, तर एखादे प्रसंगी जळत्या घरातील

लहान अर्भकासहित त्याचा देहही जळून भस्म होईल. पण अशाही प्रसंगी त्याच्या आत्म्याची शांती ढळणार नाही. आणि अशा माणसाला साधू म्हणावे लागेल. सॉक्रेटिस, खिस्त अशा लोकांना साधू म्हणावे लागेल, त्यांचे ठायी साधुत्व आहे असे मानावे लागेल जो शहीद असेल तो साधू असेल. सत्याच्या आविष्कारासाठी जो झटत असेल, सत्यासाठीच जो जगत असेल तो साधू असू शकेल. एकनाथ महाराज म्हणतात 'अंतरीचें धावे स्वभावें बाहेरी' हे आहे साधुत्वाचे खरे लक्षण, इंद्रियावर जो मात करील, आत्म्याच्या स्फूर्तीला प्रमाण मानील, त्याला हवे तर साधू म्हणा. साधू हा परिसासारखा असतो. तो ज्याला स्पर्श करील त्यांच्यात चैतन्य आणील. तो जनतेला स्वातंत्र्याची स्फूर्ती देईल आणि त्याप्रमाणे लोकांकडून कृती करवून घेईल. इतरेजनांचे दुःख दूर करण्यासाठी तो बाहेर पडतो तेव्हा तो हेतुपूर्वक तसे करीत नाही. त्याचा तो सहज स्वभावच बनून जातो, त्याला सत्कर्म केल्याशिवाय सुटका नसते व त्याशिवाय त्याला शांतीही लाभत नाही. त्याच्या मनात नसले तरी नकळत सत्कर्म घडूनच जाते.

अंतरीचें धावे, स्वभावें बाहेरीं

साधुत्व हे कर्मकांडाने प्राप्त होणार नाही. कोणीही चरखा फिरवून महात्मा गांधी होऊ शकणार नाही. साधुत्व हे बाह्य कृतींवर अवलंबून नसून ते अंतरातूनच निर्माण व्हावे लागते. पुष्कळदा काही व्यक्तींना एक मधली स्थितीही प्राप्त होते. त्यांना संसारात गोडी वाटेनाशी होते. व परमार्थात पुढचे पाऊल कसे टाकावे हे समजत नसते. अशा वेळी अंतःकरणाची तळमळ तळमळ होत असते. रिकामे भांडे गडबड गडबड करीत असते, त्याप्रमाणे मनाची स्थिती होत असते. तुकाराम महाराजांची अशी अवस्था झाली होती. म्हणून त्यांनी देवाशी भांडण केले होते. त्यांच्या आत्म्याला पुढे जावेसे वाटत होते. पण देहाला तर ते झेपत नव्हते. अशा व्यक्तींच्या चारित्र्याचा हळूहळू विकास होत जातो. चारित्र्याप्रमाणे माणसाचे चरित्र घडत जात असते. जीवनातील खडबडीतपणा हळूहळू नाहीसा होत जात असतो. अंतःकरणातल्या प्रेरणांना घासून, तावून, सुलाखून, मोजून आपल्या वर्तनाचे एकेक पाऊल पुढे टाकीत असतो. आपल्या अंतःप्रेरणेप्रमाणे जीवनाची घडण झाली नाही, तर आयुष्य फुकट गेले असे वाटू लागते. चारित्र्यातून चरित्र घडल्याशिवाय माणसाला पुढे जाणे शक्य होत नाही.

सुंदर व शिव एकच

एखादा साधू ज्या सत्याला 'शिव' म्हणतो त्याच सत्याला एखादा साहित्यिक 'सुंदर' म्हणून संबोधत असतो. एखादा साहित्यिक 'शिवाला' जर 'सुंदर' म्हणू लागला तर शब्दांसाठी आम्हाला भांडत बसावयाचे नाही. 'सुंदर' 'सुंदर' म्हणजे तरी काय हेही स्पष्ट झाले पाहिजे. टॉलस्टॉयने what is art ? म्हणून प्रश्न विचारून शेदोनशे व्याख्या सांगितल्या, पण त्या व्याख्या केल्यावरही सौंदर्य हे व्याख्येने सांगता येत नाही, ते

प्रत्यक्ष अनुभवावेच लागते, असेही त्याने सांगितले. एखाद्या माणसाला 'सुंदर' भेटले अगर प्राप्त झाले तर त्यात कोणता बदल घडून येतो ? सुंदराच्या दर्शनाने माणसाचे देहभान हरपते, तो तन्मय होऊन जातो, भोवतालच्या गोष्टींची त्याला विस्मृती पडते. एखादा मनुष्य एखाद्या सुंदर कलाकृतीकडे ओढला गेला तर तो निराळ्या मार्गाने का होईना, पण मुक्त होतो. अशा वेळी उपाधीची सर्व बंधने गळून पडलेली असतात.

साधुत्वाने ज्याप्रमाणे मुक्तीचा मार्ग सुलभ होतो त्याचप्रमाणे साहित्यानेही मुक्तीचा मार्ग सुलभ होत असेल तर हा दुसरा मार्ग अधिक सोपा व जवळचा नाही काय ? परंतु हा मार्ग दिसतो तसा सोपा नाही. साहित्यनिर्मितीला अनुभूतीची गरज नाही, निव्वळ कल्पनाशक्तीच्या द्वारेही साहित्यनिर्मिती होऊ शकते, असे काहीजण मानतात. पण अनुभव नसताना सुंदर साहित्य निर्माण होऊ शकत नाही. निव्वळ कल्पनाशक्तीच्या जोरावर, तळमळीची तपस्या नसेल, हृदयाची वेदना नसेल, तर उच्च साहित्याची निर्मिती होऊ शकत नाही हे आपण पुष्कळ वेळा विसरतो. आणि कल्पनाशक्तीच्या कुबड्यावर आपण भरधाव धावण्याचा प्रयत्न करीत असतो. मराठी साहित्यांतही आज या कुबड्यांना बराच भाव आलेला आहे. अनुभूतीशिवाय निर्मिलेले साहित्य हे प्रसंगी द्रव्यप्राप्ती करून देईल. कीर्तीही मागोमाग धावत येईल. परंतु ती खऱ्या अर्थाने साहित्यनिर्मिती होणार नाही. साधू हा कलावंत असतो. व कलावंत हा साधूच असतो. या दोन्ही गोष्टी भिन्न नसून एकच आहेत. शिवाशी किंवा सुंदराशी लग्न लागल्यानंतर माणूस मुक्त झाला पाहिजे. तो पुन्हा बद्ध होता कामा नये. त्याच्या वासना व विकार वाढता कामा नयेत.

'सुंदर' आणि 'मोहक'

'सुंदर' आणि 'मोहक' यांच्यातला फरक न कळल्याने पुष्कळ वेळा गोंधळ असतो. मराठीत आज निर्माण होणारे पुष्कळसे साहित्य 'सुंदर' नसून 'मोहक' आहे. म्हणून ते मनाला मोह पाडीत असते. गुलामगिरीत खोल ढकलीत असते. 'सुंदर 'पणामुळे याच्या उलट कृती होत असतात. तुम्हांला टूथपावडरची माहिती आहेच. त्या टूथपावडरच्या जाहिराती घ्यावयाच्या असतील तर त्याचा संबंध वस्तुस्थितीने पहाता निव्वळ दाताशी येत असतो. पण जाहिरातदार जाहिरात देताना टूथपावडर व दात यांचा संबंध आहे असे न भासवता टूथपावडर व मोहक चेहऱ्याची स्त्री यांचा संबंध वाचकांच्या मनावर बिंबवीत असतो. अशाप्रकारचेच बरेचसे मोहक मराठी वाङ्मय आज निर्माण होत आहे व त्यालाच सुंदर वाङ्मय म्हणण्याची प्रथा पडत आहे.

माणसामाणसाला सौंदर्याची जी प्रतीती होते ती भिन्न भिन्नही असू शकेल. समुद्र-तीरावर सुंदर मासा दिसला तर रवींद्रनाथांसारखा कवी व खलाशी हे दोघेही आनंदाने 'अहाहा किती सुंदर' म्हणून उद्गार काढतील, पण दोघांच्या 'सुंदरपणातील' भाव एकच नव्हेत ही गोष्टही लक्षात घ्यावयास हवी.

एखादा माणूस चांगला साधू असू शकेल किंवा एखादा माणूस साहित्यिक असू शकेल. महात्मा गांधींच्यासारख्या सत्पुरुषांच्या ठायी दोहोंचाही संगम झालेलासुद्धा आढळेल. याच्या उलट काही लोकांना आपल्या मनात उद्‌भवणारे सुंदर विचार कृतीत आणता येत नसतील पण साहित्यात उतरवता येत असतील तर ते दुर्बल म्हणूनही त्यांना हवे तर क्षम्य मानता येईल.

सत्याचा शोध- अंतिम पुरुषार्थ

पण साहित्यिकांत याहून एक निराळा असा पंथही आहे. आम्ही हलकट आहोत म्हणूनच आमचे साहित्य श्रेष्ठ दर्जाचे आहे असे ते कंठरवाने ओरडून सांगत असतात. पण मनुष्य अशा दुहेरी भूमिका करू शकत असेल असे मला वाटत नाही. एखाद्या सरकारी नोकराचेच उदाहरण आपण घेऊ. समजा, देशाच्या स्वातंत्र्याच्या लढ्यात त्याला भाग घेता येत नसेल, त्याला भीती वाटत असेल, तर त्याच्या भावना मी समजू शकतो. कदाचित तो सरकारच्या आहारीही जाईल हे खरे. पण स्वातंत्र्याचा लढा सुरू झाला असताना आपल्याला त्यात प्रत्यक्ष भाग घेता येणार नाही म्हणून स्वातंत्र्यगीते तयार करून देणारा कवी, दिवसा स्वातंत्र्यवीरांना स्फूर्ती देणारी गीते रचील व रात्र पडली म्हणजे त्याच स्वातंत्र्यवीरांची अज्ञात स्थाने पोलिसांना दाखवून देण्यास मदत करील हे मला तरी शक्य वाटत नाही.

चरित्र, चारित्र्य आणि साहित्य यांचा संबंध हा असा आहे. चारित्र्यवान माणूस आपले चरित्रही चांगले घडवू शकेल किंवा साहित्यही निर्मू शकेल. पण आमचे चारित्र्य चांगले नाही म्हणूनच आमचे साहित्य श्रेष्ठ आहे अशा प्रकारची भूमिका घेणारे लोक हे बरोबर असू शकतील असे निदान माझ्या मनाला तरी पटत नाही. जीवनाचा अंतिम पुरुषार्थ सत्याचा शोध हा आहे. मग तो सुंदरामुळे साध्य होवो, वा शिवामुळे प्राप्त होवो. याबद्दल अन्य मार्गाने जाऊन सत्य सापडेल असे मला तरी वाटत नाही आणि म्हणूनच चरित्र व साहित्य या दोघांच्यामध्ये 'चारित्र्य' हा शब्द मी व्याख्यान देताना अयोजिला आहे.

१९४८

भाग २ रा

सांस्कृतिक आंदोलने – विचार, विचारवंत – साहित्यिक व ग्रंथविशेष

४. आंतरभारतीचा स्वप्नद्रष्टा

५. आंतरभारती

६. आंतरभारतीची भाषादृष्टी

७. साने गुरुजींची 'पत्री'

८. शामची आई

९. साने गुरुजींचे साहित्य

१०. साने गुरुजींचे भावसामर्थ्य

११. ग्रंथकार गांधींचे अलौकिकत्व

१२. अर्थशास्त्र की अनर्थशास्त्र

१३. आचार्य जावडेकरांचे 'आधुनिक भारत'

१४. आचार्य जावडेकरांची सत्याग्रह निष्ठा

१५. आचार्य जावडेकरांचा सत्याग्रही समाजवाद

१६. महाराष्ट्राचा मार्गदर्शक गेला

१७. माधवराव बागल

१८. माधवराव बागलांची आत्मकथा— 'जीवनप्रवाह'

१९. 'बाराव्वास' कादंबरी— 'जीवनाचा शोध'

२०. वि. द. साठे लिखित— 'मराठी नाट्यकथा'

४

आंतर-भारतीचा स्वप्नद्रष्टा

साने गुरुजींची चरित्ररेखा

भेदाभेद भ्रम अमंगळ असा संस्कार घेऊनच जणू साने गुरुजींचा जन्म झाला. जिथे जिथे संकुचितता तिथे तिथे त्यांचा जीव गुदमरे. भक्ति प्रेममय अशा त्यांच्या हृदयाला जातिभेद, धर्मभेद, भाषाभेद, प्रांतभेद या सर्वांचा मोठा जाच वाटे. आईकडून मिळालेल्या सहज शिक्षणाचाही ह्यात फार मोठा वाटा आहे. अंतरंग नटवावे. फुलवावे, परोपकार करावा. गड्यामाणसांना, मोलकरणींना प्रेमाने वागवावे. शेजार धर्माची व्याप्ती वाढवावी. गाईगुरांवर मुक्या प्राण्यांवर, पानाफुलांवर प्रेम करावे असे त्यांनी गुरुजींना शिकवले होते. म्हाताऱ्या हरिजन मोळीवालीच्या डोक्यावर भारा उचलून देण्यासाठी त्या शुन्या शिवाशिवीचे स्तोत्र असणाऱ्या काळात त्यांच्या आईने त्यांना पाठवले, याचा मोठा संस्कार गुरुजींवर झाला. जीवनाविषयी त्यांच्या मनात अपार पूज्यभाव निर्माण झाला. जाति धर्माच्या भिंती त्यांच्या मैत्रीने त्याही काळात ओलांडल्या होत्या. रामकृष्ण विवेकानंद– रामतीर्थ यांचा त्यांच्यावर फार परिणाम झाला होता. रामकृष्ण, रवींद्रनाथ आणि म. गांधी ह्या त्यांच्या आदर्श त्रिमूर्ति होत्या. रामकृष्णांची धर्म समन्वयाची वृत्ती, रवींद्रनाथांची पूर्व–पश्चिमेच्या समन्वयाची दृष्टि आणि गांधीजींचा सर्व समन्वयाचा प्रयोग यांचे त्यांना आकर्षण वाटे. रामकृष्णांची भक्ती, रवींद्रांची सौंदर्य वृत्ती आणि गांधीजींची सेवावृत्ती त्यांना अंगी यावी असे वाटे. त्यांच्या ह्या गुणांचा एक परार्धांश जरी आपल्या वाट्याला आला तरी आपले जीवन धन्य होईल, अशी त्यांची भावना होती. कॉलेजात टॉलस्टॉय, रवींद्रनाथ, कार्लाईल, रस्कीन कीटस, शेले, इमर्सन, बायरन, ब्राऊनिंग, टेनिसन, वर्डस्वर्थ, व्हिटमन इत्यादींचा त्यांनी

परिचय करून घेतला. तत्त्वज्ञान, इतिहास व काव्य यांची त्यांना आवड होती. विविधते-तील ऐक्य अनुभवता आले म्हणजे विविधता वैभवाचे साधन बनते, ही ऐक्याची अनु-भूती नसेल तर विविधता वैराला कारणीभूत होते. हे जाणून विविधतेतील ऐक्य अनुभव-ण्याची त्यांना तळमळ होती.

अमळनेरच्या तत्त्वज्ञान मंदिरात पाठ्यवेतन घेऊन ते गेले. तेथे गुजरात, बंगाल, मद्रास या प्रांतातले सहाध्यायी त्यांना लाभले. त्यामुळे भारतातील विविधतेतील ऐक्याचे संगोपन करण्याची त्यांना संधी मिळाली. त्या त्या भाषांचा, जीवनप्रणालींचा आणि साहित्याचा त्यांनी थोडाफार परिचय करून घेतला. भाषाभ्यास ही जोडणारी महान शक्ती आहे. ही गोष्ट त्यांना जाणवली. त्यांनी लोकहितवादी, ना. गोखले, इतिहासाचार्य राजवाडे यांची जशी चरित्रे लिहिली त्याचप्रमाणे आशुतोष मुकर्जी, देशबंधु दास, ईश्वरचंद्र विद्यासागर इत्यादींची चरित्रेही लिहिली. छात्रालय दैनिकात ते सकल भारताचा परिचय व्हावा म्हणून नाना प्रकारचे लेख देत. प्रफुल्लचंद्र, जगदीशचंद्र, रामन् यांच्यासारख्या शास्त्रज्ञांचेही परिचय त्यांनी करून दिले. ' विद्यार्थी ' हे छापील मासिक निघू लागल्यावर त्यांनी हे काम विशेष उमेदीने सुरू केले.

दुर्दम्य स्वातंत्र्यप्रेम, गरिबांविषयी अपार करुणा आणि सर्वत्र अद्वैत अनुभवण्याची तळमळ ह्या तीन गोष्टी गुरुजींच्या जीवनात ओतप्रोत दिसत. १९३०–३२ च्या सत्याग्रहात ते सामील झाले. त्यांना त्रिचनापल्लीच्या तुरुंगात ठेवले होते. तेथे त्यांनी प्रेमाने दक्षिण भाषांचा अभ्यास सुरू केला. प्रेमसंग्रह हाच त्या मागचा त्यांचा एकमेव उद्देश होता. त्रिचनापल्लीला सुब्रह्मण्यम् भारतींच्या काव्याचा त्यांनी परिचय करून घेतला. ' तामीळ वेद ' अशी पदवी असलेल्या ' कुरळ ' ग्रंथाचा त्यांनी अनुवाद केला, रवींद्रनाथांमुळे बंगालीचे अध्ययन त्यांनी पूर्वीच सुरू केले होते. रवींद्र संगीतही त्यांना मुग्ध करी. गुरुजींनी आपल्या कित्येक कवितांची रचना बंगाली चाली देऊन केली, गुजराती सत्याग्रहींशीही त्यांचा ह्या काळात पुष्कळ संबंध आला. त्यामुळे गुजरातीचाही अभ्यास वाढला. गुजरातीचेही काही अनुवाद त्यांनी केले. ह्याच काळात विश्वमानुष विनोबांशीही त्यांची ओळख झाली आणि दोघांत अनन्य असे प्रेमादराचे नाते जुळले. विनोबाजींची अमोल अशी गीताप्रवचने गुरुजींनी अक्षरबद्ध केली आज ह्या प्रवचनांचा सर्व भारतीय भाषांत, काही बोलींत आणि इंग्रजीतही अनुवाद झाला आहे.

या काळातच गुरुजींच्या मधील सृजनशील साहित्यिक वृत्ती बहरास आल्या. ' श्यामची आई ' हे मातृप्रेमाचे महन्मंगल स्तोत्र त्यांनी अवघ्या साडेतीन दिवसांत नाशिकच्या तुरुंगात लिहून पूर्ण केले. ' धडपडणारी मुले ' ही प्रचंड त्रिखंडात्मक कादंबरी त्यांनी लिहिली. पुनर्जन्म, ' सती ' या कादंबऱ्या हातावेगळ्या केल्या. ' आस्तिक ' ही समन्वयाचा जयघोष करणारी कादंबरी याच काळात त्यांनी पूर्ण केली. भारत हा मानवी संस्कृतींच्या संगमांचे एक

महातीर्थ आहे. समन्वयाचे प्रयोग येथे हजारो वर्षे होत आहेत. या संस्कृतिसंमेलनाचीच गाथा त्यांनी ह्या कादंबरीत गायिली आहे.

तुरुंगातून बाहेर पडल्यानंतर अन्य कामांच्या व्यापात असतानाही त्यांनी 'भारतीय संस्कृती' हा थोर ग्रंथ लिहिला. ह्या ग्रंथातही त्यांनी स्तोत्रच गायिले आहे. भारतीय संस्कृतीबद्दलची आपली भावना व्यक्त करताना ते म्हणतात, : " जगात जे जे सुंदर, शिव व सत्य दिसेल ते ते घेऊन वाढणारी ही संस्कृती, जगातले सारे ऋषिमहर्षी ती पूजील. सर्व संतांना ती वंदील. जगातील सर्व धर्मसंस्थापकांना ती आदरील. मोठेपणा कोठेही दिसो, भारतीय संस्कृती त्याची पूजा करील आणि आदराने व आनंदाने त्याचा संग्रह करील.

" भारतीय संस्कृती संग्राहक आहे. संकुचितपणाचे वावडे असणारी ही संस्कृती आहे. आणि म्हणूनच भारतीय संस्कृती म्हणताच माझे हात जोडले जातात. भारतीय संस्कृती म्हणजे मेळ. अशा प्रकारचा महान मेळ करू पाहणारी अशी जी ही थोर संस्कृती तिचा लहानसा उपासक मला जन्मोजन्मी होऊ दे." अशी त्यांची भावना होती. त्यांनी 'काँग्रेस' नावाचे जे वृत्तपत्र चालवले होते त्यात त्यांनी एकदा लिहिले होते, " I am synthesis of all."

१९४०-४२ च्या स्वातंत्र्यसंग्रामात गुरुजी होतेच. ह्या काळात त्यांनी इस्लामी आणि चिनी संस्कृतींचा अभ्यास केला. त्यांच्या समन्वयकारिणी वृत्तीला हे साजेसेच होते. इस्लामी व चिनी संस्कृतीवर त्यांनी या काळात काही लेखनही करून ठेवले. चळवळ संपून गुरुजी बाहेर आले. समाजातील अस्पृश्यता जाऊन हृदयकवाडे खुली व्हावी यासाठी त्यांनी महाराष्ट्रभर झंझावाती दौरा करून प्रचार केला. भेदाभेद भ्रम अमंगळ हे लोकांना जाणवावे, स्वतंत्र्याच्या उषःकाली सामाजिक व आर्थिक विषमतेचाही निरास व्हावा, त्या दृष्टीने पावले पाडावी अशी तळमळ त्यांना होती. पंढरपूरचे विठ्ठल मंदीर हरिजनांसाठीही खुले व्हावे म्हणून त्यांनी प्राणांतिक उपोषण मांडले. त्यांच्या ह्या तपाला यश येऊन ते मंदिर हरिजनांनाही खुले झाले. त्यानंतर स्वतंत्र भारताची टोलेजंग इमारत उभारायची आहे. भाषावार प्रांतरचना पूर्वीच मंजूर झाली आहे. परंतु अशी रचना केली जात असता द्वेष मत्सर न फैलावोत, परस्पर प्रेम राहो, सहकार्य राहो. भारताचे एक हृदय आहे, ही जाणीव सर्वांना असो. परमेश्वराला सहस्रशीर्ष, सहस्राक्ष विशेषणे आपण देतो. परंतु सहस्रहृदय असे विशेषण कधीच नाही. परमेश्वराला हृदय एकच. त्याप्रमाणे भारताचे प्रांत अनेक झाले तरी अंतःकरण एक असो.

आपण अजून सर्व राष्ट्राची सर्व समाजाची अशी दृष्टी घेऊ शकत नाही परंतु ही दृष्टी जोवर येणार नाही तोवर लोकशाही म्हणजे थट्टा होईल. आलेले स्वातंत्र्य मिळालेले स्वराज्य टिकवायचे असेल तर संकुचितता, क्षुद्रता, स्वार्थ इत्यादी गोष्टी दूर करायला आपण

शिकले पाहिजे. स्वराज्याच्या महान साधनाने आपणास मान्य फुलवायचे आहे. संस्कृती समृद्ध करायची आहे.

स्वातंत्र्यपूर्व काळात राजकारणाशी साने गुरुजींचा संबंध होता. परंतु राजकारणात त्यांनी आपली शिक्षकाचीच भूमिका सदैव वठवली. निवडणुका, पदाधिकारी पदे, प्रतिनिधित्व यांच्या भानगडीत ते कधी पडले नाहीत. काँग्रेस संघटनेवर त्यांचे नितांत प्रेम. काँग्रेस म्हणजे भारतीय स्वातंत्र्य चळवळीचे प्रतीक त्यांना वाटे. गांधीजींची सत्याग्रही दृष्टी आणि समाजवादातील सामाजिक न्यायाची तळमळ यांचा समन्वयच जगाला तारील अशी त्यांची भावना होती. "अजातीय व अहिंसक, लोकशाही व सत्याग्रही दृष्टी घ्या. भारतात रक्तपात न होता समाजवाद येवो. व्यक्तिस्वातंत्र्यासह समाजवाद फुलो. लोकशाही सत्याग्रही समाजवाद हे ध्येय धरा. ते तारील" असे म्हणत. त्यांच्या सर्वसमन्वय दृष्टीचा हा राजकीय आविष्कार म्हटले तरी चालेल. आन्तर भारती ही या समन्वय दृष्टीची सांस्कृतिक मूर्ती होती.

साने गुरुजी प्रेमधर्माचे वारकरी होते. प्रेमसंग्रहासाठीच भाषा, जीवनपद्धती आणि संस्कृती यांचा अभ्यास झाला पाहिजे असे त्यांना वाटे. आपल्या प्रेमसंग्रहावर मर्यादा पडू नयेत यासाठीच त्यांनी ब्रह्मचर्य व्रताचे आजीवन पालन केले. प्रेमाचे वर्तुळ सतत वाढवीत जाणे म्हणजेच धर्माचरण असे त्यांना वाटे. त्यांतच खरा धर्म, खरी संस्कृती आहे. परंतु प्रेम हे निश्चित असू शकत नाही. ही भावनाही समूर्त, सशरीर असली पाहिजे. ती सेवेच्या रूपाने अभिव्यक्त झाल्याशिवाय समाधान पावत नाही. गुरुजी प्रेमधर्माचे उपासक होते. म्हणूनच योग्यांनाही अगम्य असा गहन सेवाधर्म त्यांनी जीवनभर आचरला.

विविधतेच्या अंतरात असलेल्या ऐक्याचा अनुभव घेण्याची त्यांना तळमळ होती. भाषाभेदामुळे विविधता विभक्तता ठरते, हे दिसून आल्यावर त्यांना वाटू लागले. गांधीजींच्या चळवळीत अखिल भारतीयांचे झालेले पोषण त्यांना स्फूर्तिप्रद वाटे. रवींद्रनाथांच्या विश्वभारतीच्या धर्तीवर आपणही सकल भारतीय भाषांच्या संगमाचे तीर्थ बनेल अशी संस्था उभारावी, असे त्यांना वाटत होते.

स्वातंत्र्य मिळाल्यानंतर तर या गोष्टींची निकड त्यांना विशेष जाणवू लागली. एका बाजूला भेदांतून पोषण मिळवणारे राजकारण हाती कात्री घेऊन तुकडे करण्याला सिद्ध झालेले. जेथे जेथे तुकडा पडण्यासारखा असेल तेथे राजकारण परिपुष्ट करताना दिसत होते. धर्म– जात– भाषा यांच्या विविधतेला भेदाचे रूप आल्याने हा समाज व्रतभंग होईल, असे स्पष्ट दिसत होते. यावर उपाय विभक्तता जाऊन भक्ती येवो, ही गुरुजींची प्रार्थना होती

भारतातील लोकशाही अधिक यथार्थ होण्याच्या दृष्टीने भाषावार प्रान्तरचना आवश्यक होती. पण ही लोकांची सोय राजकारणी मुत्सद्यांना भांडणाची पर्वणी वाटत होती. ह्या

वार मागणीच्या अनुषंगाने प्रांतीय विद्वेषाची भावना बळावत होती, युरोपप्रमाणे येथे भाषाभेद हा राष्ट्रभेद ठरतो की काय अशी भीती निर्माण झाली होती. गुरुजींना ह्या परिस्थितीमुळे आन्तर भारतीचे कार्य विशेषच अगत्याचे वाटत होते. १९४७ च्या स्वातंत्र्य दिनी त्यांनी आपले साधना साप्ताहिक सुरू केले. त्यात प्रान्त भारती हे सदर नियमित येई. त्या सदराच्या प्रस्तावनेतच गुरुजींनी म्हटले होते; या सदरातून भारतातील त्या त्या प्रांतातील नवनिर्मितीची, साहित्याची महाराष्ट्रीयास ओळख करून देण्यात येईल. साधनेने सुरू केलेली ही नवभारताची उपासना आहे. १९४९ च्या मे महिन्यात पुण्याला आ. कावडेकर यांच्या अध्यक्षतेखाली मराठी साहित्य संमेलन भरले होते. आपला नेहमीचा संकोच बाजूला ठेवून गुरुजी त्या संमेलनाला गेले आणि त्यांनी ' प्रांत भारतीचा ' ठराव मोठ्या कळवळ्याने मांडला. भाषावार प्रांताच्या मागणीला आंतर भारतीची जोड मिळाल्याने त्या मागणीतून निर्माण होणाऱ्या संभाव्य विषयावर एक उताराच मिळाला. म. म. पोतदार प्रभृतींनी ही कल्पना सर्वभावे उचलून धरली. हा ठराव मोठ्या उत्साहाने सर्व साहित्यिकांनी मान्य केला. त्यानंतर दरवर्षी साहित्य संमेलनाच्या अध्यक्षांनी आंतर भारतीच्या मनोवृत्तीच्या जोपासनेचा आवर्जून उल्लेख केला.

प्रांत भारतीच्या स्वप्नाचा त्यानंतर साने गुरुजींना ध्यासच लागला. ' साधना साप्ताहिकाच्या धबडग्यातून मोकळे होऊन या कामाला वाहून घ्यावे, असे त्यांच्या मनात येऊ लागले. हे सांस्कृतिक कार्य अधिक अगत्याचे आहे, ही जाणीव त्यांना स्वस्थ बसू देत नव्हती. प्रांत भारतीच्या स्थापनेच्या दृष्टीने त्यांनी खटपटीस सुरवात केली. १९५० मध्ये काही मित्रांशी सल्लामसलत करून मुंबईच्या जवळच जोगेश्वरी व गोरेगाव यांच्या दरम्यानची एक जागा मुकर करण्यात आली. ९९ वर्षांच्या कराराने ती जागा भुईभाड्याने घ्यावयाचे ठरले होते गुढीपाडव्याच्या दिवशी भूमीपूजनासाठी गुरुजी आपल्या मित्रांसमवेत त्या जागी गेले. त्यांना खूप प्रसन्नता वाटत होती.

नंतर त्यांनी दक्षिणेत कर्नाटक-महाराष्ट्राच्या सीमाप्रदेशात दौरा केला. धारवाड, हुबळी, कारवार या भागात तीन तीन दिवस गीतेवर प्रवचने केली आणि प्रांत भारतीच्या उभारणीसाठी जो काही पै-पैसा मिळाला तो त्यांनी जमा केला. अहमदाबादकडेही त्यांनी एक फेरी आधी केली होती, सर्वत्र प्रवचने करून आपल्या ह्या संस्थेसाठी पैसे जमा करावे, अशी त्यांची इच्छा होती. व त्यांनी विनोबाजींना तसे कळवलेही होते.

पुढे ' प्रांत भारती ' हे नाव त्यांना काहीसे उणे वाटू लागले. विश्वाशी भारताला जोडणारी ती विश्व भारती, त्याचप्रमाणे प्रांतांना भारताशी समरस करणारी ती प्रांत भारती. ' प्रांतांनी भारती ' व्हावे व भारताने अतिभारती, विश्वभारती व्हावे असे ते म्हणत. प्रांतीयता जर नको तर ते नावच टाकलेले काय वाईट, शिवाय भारताच्या नवीन राज्य-घटनेने प्रांत हा शब्द टाकून राज्य हा शब्द स्वीकारला होता. त्यामुळेही आंतर भारती

मधील प्रांत शब्द संदर्भरहित झाला होता. आंतर भारती हे नाव त्यांना 'इंटर इंडिया' या धर्तीवर सुचले असावे. शिवाय भाषा शिकणे हा काही केवळ उद्देश नव्हता. भाषा शिकल्या तरी तेवढ्यानेच प्रेमसंग्रह होतो असे नाही. अंतःकरणात प्रेम नसेल तर जोडणारे साधनच तोडणारे ठरू शकते. परस्परांच्या हृदयाची भावभाषा सर्वांनी शिकली पाहिजे. गुरुजी म्हणत, "हास्य आणि अश्रू ही जागतिक भाषा आहे. ती सान्यांना समजते." शब्दांच्या अतीत असलेली ही जी अंतःकरणाची भाषा आहे ती सर्वांनी शिकून घेतली पाहिजे. या सर्व दृष्टींनी "प्रांत भारती" हे नाव त्यांनी टाकले. आणि मृत्यूपूर्वी केवळ तीनच दिवस त्यांनी मित्रांना बजबावून सांगितले, "प्रांतभारती" नव्हे "आंतर भारती." ११ जूनला गुरुजींनी आपली जीवनज्योत विझवली. आंतर भारती हा त्यांचा अखेरचा श्वास होता.

१९५०

५

आंतर-भारती

भारताच्या स्वातंत्र्य-घोषणेनंतर थोड्याच काळाने सानेगुरुजींनी महाराष्ट्रात 'आंतर-भारती 'च्या आपल्या नव्या कल्पनेचा प्रचार आपल्या व्याख्यानांतून आणि लेखनातून, उत्कटतेने सुरू केला. प्रारंभी काही दिवस त्यांनी 'प्रांत-भारती' असा शब्द योजिला होता. पण अधिक विचारांती 'आंतरभारती' हाच शब्द त्यांनी निश्चित केला. आचार्य जावडेकर यांच्या अध्यक्षतेखाली सन १९४९ च्या उन्हाळ्यात पुणे येथे भरलेल्या महाराष्ट्र साहित्यसम्मेलनाच्या अधिवेशनात गुरुजींनी स्वतःच आंतरभारतीच्या कार्यासंबंधीचा ठराव मांडला होता आणि त्याला महामहोपाध्याय दत्तोपंत पोतदार यांनी पाठिंबा दिला. तो ठराव सर्वानुमते मंजूर झाला होता. पुढे काही काळाने सानेगुरुजींच्या देहावसानानंतर त्यांच्या स्नेह्यांनी व चाहत्यांनी आंतरभारतीचे कार्य मूर्त स्वरूपात आणण्यासाठी निधी गोळा केला व 'आंतरभारती' या संस्थेची रीतसर स्थापनाही केली. गेली सुमारे तीन वर्षे आंतरभारतीचे काम चालत आले आहे.

'विश्वभारती' व 'आंतरभारती'

स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर भारतात निरनिराळ्या फुटीरपणाच्या प्रवृत्ती वाढतील असा धोका निर्माण झालेला दिसल्यामुळे भारतीय एकतेची वाढ करण्यासाठी एखाद्या सांस्कृतिक चळवळीची जरुरी आहे असे सानेगुरुजींना वाटू लागले होते. म्हणून त्यांनी गुरुदेव रवींद्रनाथ ठाकुर यांच्या विश्वभारतीचा सांस्कृतिक समन्वयाचा थोर आदर्श आपल्या डोळ्यांपुढे ठेवून भारतात बंधुभावाचे वातावरण निर्माण करण्यासाठी आंतरभारतीची कल्पना केली.

रवींद्रनाथांचा आदर्श जगातील सर्व मानवांचे सांस्कृतिक संघटन बंधुभावनेच्या पायावर करण्याचा आहे. पाश्चात्य देशांनी अलीकडच्या इतिहासामध्ये ज्या आक्रमक राष्ट्रवादाची उपासना चालविली आहे तिच्याविरुद्ध रवींद्रनाथांनी आपली वाणी सतत चालविली आणि सत्ता, संपत्ती यांच्या स्पर्धेने मानवसंस्कृतीचा विनाश झाल्याशिवाय राहाणार नाही असा जगाला इशारा दिला. रवींद्रनाथांच्या विश्वबंधुत्वाच्या नव्या ध्येयाचा पुरस्कार करणारे पुष्कळ विचारवंत आणि कलाकार निरनिराळ्या राष्ट्रांतून पुढे आले आणि त्यातून ' विश्वभारती ' या नव्या सांस्कृतिक विद्यापीठाची भारतात निर्मिती झाली. ' यत्र विश्वं भवति एकनीडम् । ' हा विश्वभारतीचा मुद्रालेख आहे. मानवमात्र सर्वत्र एक आहे. त्याचे हृदय सर्व ठिकाणी आणि सर्वकाळी एकतेचेच स्पंदन करीत आले आहे. अशी रवींद्रनाथांची श्रद्धा आणि अनुभूती असल्यामुळे, राष्ट्र, धर्म, संस्कृती इत्यादी भेदांनी मानवकुलाच्या एकतेचा भंग होता कामा नये, असा एकतेचा नवा आदर्श रवींद्रनाथांनी विश्वभारतीच्या द्वारे भारतापुढे आणि जगातील सर्व राष्ट्रांपुढे ठेविला आहे. भेदांतून अभेद पाहण्याची, विविधतेतून एकता अनुभविण्याची भारतीय संस्कृतीची प्राचीन काळापासून चालत आलेली समन्वयदृष्टी आजच्या जगाला विशेष तारक होण्यासारखी आहे. असा रवींद्रनाथांचा सिद्धांत होता. जीवनाचे सत्यस्वरूप तत्त्वतः एक असले तरी त्याचा बाह्य आविष्कार स्वल्पातच होत असतो, म्हणून विविधतेमुळे विद्वेष निर्माण होण्याची गरज नाही. उलट, विविधतेतील सौंदर्य अनुभविण्याची शक्ती माणसांनी वाढविली पाहिजे. स्पर्धेऐवजी सहकाराला आणि त्याऐवजी प्रेमाला जीवनात श्रेष्ठ स्थान दिले पाहिजे. राजकीय, आर्थिक आणि सामाजिक जीवनातही हीच दृष्टी स्वीकारल्याशिवाय मानवी जीवन संस्कृतिसंपन्न होणार नाही. अशी रवींद्रनाथांची शिकवण आहे. थोडक्यात असे म्हणता येईल की, भारताचे परराष्ट्रीय धोरण ज्या तात्त्विक सिद्धांतावर उभारले जावे असे आपणास वाटते ते सिद्धांत रवींद्रनाथांच्या विश्वभारतीने आधीच भारताला देऊन ठेवलेले आहेत. स्वतंत्र भारताला रवींद्रनाथांकडून मिळालेला हा मोठा सांस्कृतिक वारसा आहे असे म्हणता येईल.

आंतरभारतीची जीवनविषयक तात्त्विक दृष्टी रवींद्रनाथांच्या विश्वभारतीहून यत्किंचितही निराळी नाही. जागतिक पातळीवर भिन्न भिन्न राष्ट्रांमध्ये जे सांस्कृतिक सहजीवन निर्माण व्हावे अशी विश्वभारतीची इच्छा आहे त्याच सांस्कृतिक सहजीवनाची निर्मिती भारतीय गणराज्याच्या घटकराज्यांमध्ये करण्यासाठी झटणे हे सानेगुरुजींच्या प्रेरणेने निघालेल्या, आंतरभारती संस्थेचे मुख्य कार्य राहील. विश्वभारती हे भारताचे परराष्ट्रीय धोरण (फॉरिन पॉलिसी) मानले, तर आंतरभारती हे भारताचे अंतर्गत धोरण (इंटर्नल पॉलिसी) मानण्यास हरकत नाही.

' अविभक्तं विभक्तेषु '

भारतीय राष्ट्रीयत्व हे पाश्चात्यांच्या आक्रमक राष्ट्रवादाचे अनुकरण करणार नाही. कोणत्याही राष्ट्रीय प्रश्नाचा विचार करीत असताना भारतीय राष्ट्र पुढाऱ्यांनी विश्वबंधुतेच्या

आदर्शावरील आपली दृष्टी ढळणार नाही याची सदैव जागृती बाळगली पाहिजे. त्याचप्रमाणे भारतीयत्वाची उपासना करीत असताही भारतीयत्व आणि प्रादेशिकत्व यांच्यामध्ये चांगला मेळ, साधण्याचाही प्रयत्न केला पाहिजे. भारतामध्ये भिन्न भिन्न भाषा बोलणारे वेगवेगळे लोकसमूह आहेत. भारताने लोकशाही समाजवादाची अथवा सर्वोदयी समाजाची घोषणा केलेलीच आहे. लोकशाहीच्या विकासासाठी भारतातील प्रमुख लोकभाषांचा विकास झाला पाहिजे. शिक्षणाच्या सर्व प्रदेशात लोकभाषा प्रतिष्ठेने वावरू लागल्या पाहिजेत. लौकिक आणि व्यावहारिक सर्व व्यवहारात लोकभाषांचा वापर झाला पाहिजे. तरच लोकमानस समृद्ध होईल आणि लोकशाही चालविण्याची शक्ती लोकांमध्ये निर्माण होईल.

भारतीय गणराज्य हे भिन्न भिन्न प्रादेशिक घटकांनी बनले आहे. यामुळे भारतीय समाजाच्या विकासात एकत्व आणि विविधत्व या दोन्ही अंगांचे मीलन झालेले आढळते. या प्रादेशिक घटकांचे प्रदेशभाषा हे एक स्पष्ट वेगळेपण दर्शविणारे महत्त्वाचे लक्षण आहे. मराठी, गुजराती, हिंदी, बंगाली, असमिया, उडिया, काश्मिरी, पंजाबी, कन्नड, तेलुगू, तामीळ आणि मल्याळम् या भारतीय गणराज्याच्या बारा प्रदेशभाषा प्रसिद्ध आहेत. उर्दू आणि सिंधी या भाषांचे सलग पृथक् प्रदेश नसले तरी भारतीय गणराज्यात त्या भाषा बोलणारे समाजही मोठ्या प्रमाणात आहेत. या चौदाही भाषांचा सर्वांगीण विकास भारतीय लोकजीवनाच्या विकासाच्या दृष्टीने आवश्यक आहे. बहुधा लौकरच भारतात पहिल्या बारा भाषांची प्रदेशराज्ये निर्माण झालेली दिसतील. त्यामुळे सामान्य जनतेचा सर्व व्यवहार प्रदेशभाषेत चालू लागेल. शिक्षणाचे माध्यमही प्रादेशिक भाषा बनेल आणि त्यामुळे या साऱ्या भारतीय भाषांचा झपाट्याने विकास होत जाईल. या प्रादेशिक राज्यांची साहजिकच काही वैशिष्ट्ये आहेत. या वैशिष्ट्यांचा योग्य तो सन्मान केला पाहिजे. मात्र या वैशिष्ट्यांचा प्रमाणाबाहेर अभिमान वाढणार नाही अशी दक्षता सर्वत्र घ्यावी लागेल. कारण प्रादेशिक भेद असले तरी भारतीयत्व सर्वत्र अभिन्नच आहे. म्हणून ' अविभक्तं विभक्तेषु ' अशी आंतरभारतीची स्नेहाळ दृष्टी निर्माण केली पाहिजे संघराज्याची हिंदी भाषा प्रदेशभाषांना मारक होता कामा नये, अथवा एखाद्या प्रदेशभाषेने आपलेच श्रेष्ठत्व घोषित करण्याचा वेडेपणाही करणे योग्य नाही. भारताच्या या चौदा– सर्वांच्या सर्व राष्ट्रभाषाच आहेत अशी व्यापक भावना भारतात वाढविली पाहिजे. उत्तर हिंदुस्थानातील हिन्दी ही प्रदेशभाषा असणाऱ्या लोकांनी स्वखुशीने दक्षिणेकडील एखादी द्राविड भाषा शिकण्याचा उत्साह दाखविला पाहिजे. म्हणजे भाषिक आक्रमणाची भीती कोणाला वाटणार नाही.

प्रदेशभाषेच्या अभ्यासाबरोबरच भारतातील भिन्न भिन्न भाषांचा परिचय करून घेण्याची खटपटही प्रत्येक प्रदेशात चालू झाली पाहिजे. सध्या इंग्रजी भाषेचा पगडा सुशिक्षितांच्या मनावर इतका मोठा आहे की, आपल्या सुशिक्षितांना इंग्लंड व अमेरिकेतील साहित्यिकांची माहिती ज्या मानाने असते त्या मानाने भारतातील भिन्न भिन्न भाषांतील साहित्यिकांची वा साहित्याची माहिती असत नाही. आमच्या सुशिक्षितांचे हे अज्ञान

प्रादेशिक भाषांच्या उपेक्षेला कारणीभूत होत आहे. या प्रकारच्या अज्ञानामुळे संकुचितपणा आणि वृथाभिमान हे दोष मुळा धर करून राहिलेले आढळतात. भारतातील सुशिक्षितांना भारतीय भाषांतील साहित्याची आणि कलांची सुव्यवस्थित माहिती करून देण्याचे काम आंतरभारतीने अंगीकारले आहे. या कामी जाणत्यांचे लक्ष वेधले जात आहे. गेल्या पाच वर्षांत भारतात ही प्रवृत्ती वाढू लागलेली दिसते. मासिकांतून आणि साप्ताहिकांतून भारतीय भाषांतील साहित्याचा परिचय करून देणारे लेख दिसू लागले आहेत. व्याख्यानमालांतून देखील अशी व्याख्याने घडविण्याचे धोरण आढळते. केंद्र-सरकारने ज्या निरनिराळ्या 'अकादमी' निर्माण केल्या आहेत त्यामुळे परस्पर परिचयाचे कार्य चांगले सुरू झाले आहे असे म्हणता येईल. प्रादेशिक भाषांची विद्यापीठेही या कामात लक्ष घालू लागली आहेत. त्यामुळे आंतरभारतीची कल्पना आता सानेगुरुजींच्या आंतरभारती–संस्थेइतकी मर्यादित राहिलेली नाही, हे एक शुभ लक्षणच मानले पाहिजे. सानेगुरुजींची कल्पना अगदी योग्य वेळी महाराष्ट्रात निर्माण झाली असे म्हणता येईल.

भाषा व साहित्य यांची ऐक्यसंवर्धक शक्ती

भारतात नानाप्रकारचे जातिभेद, धर्मभेद आणि पंथभेद आहेत. त्यातच भाषाभेदा-चीही भर आहे असे कित्येकांना वाटते. परंतु भारतीय भाषांच्या इतिहासाकडे लक्ष दिले तर असे आढळून येईल की, भारतातील आधुनिक भाषांनी लोकमानसाला एकतेचे संस्कार देण्याचे महत्त्वाचे काम शतकानुशतके केले आहे. भारतातील सर्व भाषांत मध्ययुगीन संतांनी जे भक्तिसाहित्य निर्माण केले त्यामुळे भारतीय मनाला श्रद्धेची, सहिष्णुतेची आणि उदारतेची शिकवण मिळालेली आहे. रामायण, महाभारत, भागवत इत्यादि ग्रंथांचा आधार घेऊन भारतीय भाषांत पूर्वकाळी विपुल ग्रंथरचना झालेली आहे. या साऱ्या रचनेने भारतीय संस्कृतीची व्यापक एकता सर्वत्र फैलावलेली आढळते. अवैदिक आणि अहिंदू पंथांनी देखील आपापल्या प्रदेशात प्रादेशिक भाषांचा स्वीकार केल्यामुळे साहित्य हे भेदिलेल्यांना एकत्र आणणारे चांगले आलंबन झालेले आहे. कन्नड साहित्याचे उदाहरण या बाबतीत फार उद्बोधक ठरेल. कर्नाटकात जैन, लिंगायत आणि वैष्णव असे पंथ आहेत. त्यांच्यात पांथिक भेदभावना फार तीव्र आहे असेही म्हणता येईल. पण कन्नड साहित्य हे या सर्वांना एकत्र आणण्याइतके संपन्न आणि समर्थ आहे; कारण कन्नड साहित्याला या सर्वांनी प्रतिष्ठा मिळवून देण्यात आपली शक्ती वेचली आहे. कन्नड भाषेचा आदिमहाकवी पंप हा जैन आहे. तथापि साहित्याच्या अभ्यासकांमध्ये पंपाविषयी परमप्रीती आढळते. मग ते स्वतः लिंगायत असोत वा वैष्णव असोत. बसव आणि इतर लिंगायत साधुसंत यांनी वचन–साहित्य म्हणून एक नवाच साहित्यप्रकार कन्नड भाषेत निर्मिला. त्याचे रसग्रहण करण्याच्या आड कर्नाटकातील पंथभेद येऊ शकत नाहीत. वैष्णव दासांचे भक्तिसाहित्यही कर्नाटकात इतर पंथीय देखील आवडीने वाचतात व ऐकून तल्लीन होतात. यामुळे कन्नड–भाषेने कर्नाटकावर ऐक्याचे परिणाम घडवून आणिले आहेत, असे सहज दाखविता येईल. बंगाल-

मध्ये आधुनिक प्रकारचे काव्य निर्माण करण्याचा मान मायकेल मधुसूदन याला दिला जातो 'मेघनादवध' या बंगाली श्रेष्ठ काव्याचा हा कर्ता धर्माने ख्रिस्ती होता हे प्रसिद्धच आहे. नजरुल इस्लाम या कवीचे बंगालमधील स्थान रवीन्द्रांच्या खालोखाल मानले जाते. पूर्व बंगालमध्ये राजकीय फाळणीनंतरही तेथील मुसलमानांमध्ये बंगाली भाषेचे प्रेम मुळीच कमी झालेले नाही. उलट आपल्या जन्मभाषेचा अभिमान त्यांनी अत्यंत तीव्रतेने प्रकट करून दाखविला आहे. इतर भाषांतही अशा गोष्टी दाखविता येतील. भाषा आणि साहित्य यांच्यामध्ये माणसांच्या मनांना एकत्र आणण्याची शक्ती फार विशेषत्वाने असते, हे आपण लक्षात ठेविले पाहिजे साहित्याचा आस्वाद घेण्याची शक्ती वाढत गेली तर माणसांची मने संकुचित भेदभावनेच्या पलीकडे जाऊ शकतील यात शंका नाही.

म्हणून भारताच्या भिन्नभिन्न प्रदेशात भारतीय भाषांच्या अभ्यासाच्या प्रवृत्ती निर्माण झाल्या पाहिजेत. नागरी लिपीचा स्वीकार केला असता, द्राविड भाषा वगळल्या तर बाकीच्या भारतीय भाषांतील साहित्याचा परिचय सुलभतेने होऊ शकतो असा आंतर-भारतीचा अनुभव आहे. भारतीय भाषांचा व साहित्याचा अभ्यास वाढला तर भारतीय एकतेच्या भावनेला अधिक बळकटी येईल. सत्तेचे व स्वार्थाचे लोभ कमी करण्याच्या कामीही साहित्याचा थोडाफार उपयोग होईल. साहित्यनिष्ठा भारतात पसरविण्याची सध्याच्या काळी तातडीची गरज आहे.

तुलनात्मक अभ्यासाची जरुरी

रामायणाची व भारताची कथा संस्कृतात आहे तशीच भारतीय भाषांनी ठेवलेली नाही. तुळशीदासाने निर्मिलेले रामायण एका ढंगाचे असले तर बंगालीतील कृत्तिवासाचे रामायण अगदीच वेगळ्या स्वरूपाचे आहे. कृष्णभक्ती एकच पण तिचा आविष्कार भिन्न भिन्न भाषांत भिन्न भिन्न रीतींनी झालेला आहे. ही भिन्नता त्या त्या प्रदेशातील समाज-जीवनाची वैशिष्ट्ये दर्शविणारी आहे. प्रादेशिक भाषातील रामायणाच्या तुलनात्मक अध्ययनाने आपले भारतीय समाजाचे ज्ञान अधिक सुस्पष्ट होईल. संतांच्या वाङ्मयातही जागोजाग वैशिष्ट्ये आहेत. कोणी मूर्तिपूजाविरोधी आहेत, कोणी मूर्तिपूजेचे समर्थक आहेत, कोणी चातुर्वर्ण्यविरोधी आहेत, तर कोणी चातुर्वर्ण्याचे पुरस्कर्ते आहेत. म्हणून संतांच्या साहित्याचा तुलनात्मक अभ्यासही अभ्यासकाचा दृष्टिकोन निःसंशय विशाल करणारा ठरेल. पूर्वकाळी दळणवळणाची साधने फारशी नसतानाही आपले पंडित आणि संत फार प्रवास करीत असत आणि त्यामुळे त्यांना भारताचे विविध प्रकारचे ज्ञान झालेले असे. आज प्रवासाची आणि अध्ययनाची साधने वाढली असूनही परस्परांच्या परिचयाची प्रवृत्ती थोडी कमीच झालेली आढळते. महाराष्ट्राच्या मुक्तेश्वराला कर्नाटकाच्या कुमारव्यासाचा परिचय होता. कुमार-व्यासाच्या कन्नड महाभारतात कित्येक मराठी शब्द आढळून आलेले आहेत. त्या मानाने आजच्या लेखकांमध्ये वा अभ्यासकांमध्ये हे परस्पर ज्ञान थोडे झालेले आढळून येईल. ही

उणीव आता आपण झपाट्याने भरून काढली पाहिजे. त्यासाठी भारतीय भाषांतील साहित्याचा व साहित्यिकांचा परस्पर परिचय वाढविण्याचे काम आपण हाती घेतले पाहिजे. यामुळे आपले भारतीयत्व अधिक सुदृढ बनेल. आपल्यामध्ये परस्पर सहकाराच्या कल्पना वाढत जातील. एकमेकांबद्दल प्रेम आणि आदर हे गुण वृद्धिंगत होतील व आपल्या प्रज्ञेला आणि प्रतिभेला नवेनवे अंकुर फुटतील.

'आंतरभारती 'च्या उद्घाटनासाठी दोन वर्षांपूर्वी पुण्यास प्रख्यात कन्नड साहित्यिक श्री. मास्ती वेंकटेश अय्यंगार यांना बोलावण्यात आले होते; त्या वेळी प्रत्यक्ष परिचयाने स्नेहभावना वाढीस लागते ह्याचे चांगले प्रत्यंतर आले. महाराष्ट्रातील मुख्य मुख्य शहरी गेल्या दोनतीन वर्षांत आंतरभारती केंद्रे स्थापन झाली आहेत. तेथे रवीन्द्रांचे बंगाली साहित्य नागरी लिपीच्या द्वारे अभ्यासिले जात आहे. नमुन्यासाठी रवीन्द्रांचा 'कर्ण–कुन्ती संवाद' नागरी लिपीत मराठी अनुवादासह प्रकाशित करण्यात आला आहे. साहित्याच्या द्वारा भाषेचे अध्ययन करण्याची एक नवी पद्धती या केंद्रातून मान्यता पावत आहे. आंतर-भारती संस्थेने अलीकडे उर्दू साहित्याचा परिचय करून देणारे दोन छोटे ग्रंथही निर्माण केले आहेत. अहमदाबाद येथे उमाशंकर जोशी यांच्यासारख्या गुजराथी साहित्यिकांनी पुढाकार घेऊन आंतरभारती केंद्र स्थापन केले आहे. अशी केंद्रे भारताच्या सर्व प्रदेश-राज्यांत स्थापन झाली तर परस्पर परिचयाचे व स्नेहसंवर्धनाचे कार्य वाढीस लागेल यात शंका नाही.

१९५०

६

आंतर-भारतीची भाषादृष्टी

स्वतंत्र भारतामध्ये सामाजिक विकासाचे निरनिराळे प्रश्न विचारासाठी पुढे येत आहेत. त्यांमध्ये भारतातील विविध भाषांच्या विकासाचा प्रश्न महत्त्व पावणार आहे. भारतीय गणराज्यात ज्या प्रमुख लोकभाषा आहेत त्यांचा विकास झाल्याशिवाय भारतातील सामान्य लोकांचा बौद्धिक व सांस्कृतिक विकास होऊ शकणार नाही. शिक्षणाचे माध्यम लोकभाषा बनविल्याशिवाय लोकांच्या मानसिक विकासाचे साध्य कधीच सिद्ध होणारे नाही. यासाठी क्रमाक्रमाने भारतातील सर्व प्रमुख लोकभाषांना लोकजीवनाच्या सर्व क्षेत्रांत मानाचे स्थान मिळवून दिले पाहिजे. गणराज्याच्या व्यवहारासाठी समावेशक स्वरूपाची राष्ट्रभाषा विकसित करावी लागेल. तथापि ही राष्ट्रभाषा अथवा गणराज्यभाषा लोकभाषांचे स्थान कधीही घेऊ शकणार नाही. म्हणून राष्ट्रभाषेच्या विकासाबरोबरच भारतीय लोकभाषांचा विकास आस्थेने व नेटाने घडवून आणण्याच्या योजना अंगीकारिल्या पाहिजेत. त्यासाठी काही विचार येथे देण्यात येत आहेत.

भारतीय लोकभाषांच्या दृष्टीने पाहता पाकिस्तान व भारत असा भेद करण्याचे कारण दिसत नाही. पंजाबी आणि बंगाली या भाषा बोलणारे लोक दोनही राज्यांत विपुल संख्येने आहेत. सिंधी भाषा बोलणारा फार मोठा समाज भारतात येऊन राहिला आहे. म्हणून पंजाबी व बंगाली भाषांप्रमाणेच सिंधी ही देखील भारताचीच भाषा मानली पाहिजे. वायव्य सरहद्द प्रांतातील पठाणांची पश्तो भाषा ही एकच पाकिस्तानची खास भाषा आहे असे म्हणता येईल. परंतु भारतात पठाण लोकही कायमचे रहिवासी झालेले आहेत व पुश्तोचा संबंध संस्कृत भाषेशी असल्यामुळे भारताने त्या भाषेलाही परकी भाषा मानणे योग्य होणार

नाही. खान अब्दुल गफारखान हे अखंड भारताचे एक प्रमुख पुरस्कर्ते होते. आजही त्यांना आणि त्यांच्या अनुयायांना आजच्या पाकिस्तानी राज्यकर्त्यांकडून छळण्यात येत आहे. या सर्व गोष्टींचा एकत्रित विचार केला म्हणजे भारतीय भाषांच्या दृष्टीने राजकीय फाळणीचा विचार विसरण्यासारखा आहे. अखंड भारतातील सर्व लोक-भाषांचा विकास कसा होईल हाच विचार आपणासमोर येतो. लोकभाषांच्या विकासासाठी लोकांचे नित्याचे सर्व व्यवहार शक्य तोवर लोकांच्याच भाषांतून होऊ लागतील याची व्यवस्था प्रथम केली पाहिजे. भाषावार राज्यरचना असण्याची आवश्यकता यासाठीच आहे. राज्यव्यवहाराचे साम्राज्य सध्याच्या काळी लोकजीवनाच्या विविध क्षेत्रांवर पसरलेले आहे. राज्यव्यवहाराची भाषा जेथे लोकभाषेहून भिन्न आहे त्या ठिकाणी लोकभाषांचा संकोच झाल्याखेरीज राहात नाही. लोकभाषा समृद्ध होण्यासाठी लोकव्यवहारावरील अन्य भाषांचे सावट प्रथम दूर झाले पाहिजे. परकीय इंग्रजी भाषेच्या जागी भारतीय हिंदी भाषा आली असता लोकभाषांची स्थिती कमी वाईट होईल ही कल्पना चुकीची आहे. उलट हिंदी भाषा ही भारतीय भाषा असल्यामुळे तिचा लोकव्यवहारावर वाढता पगडा बसत चालला तर लोकभाषा झपाट्याने विकृत आणि संकुचित होत जातील. म्हणून राष्ट्रभाषा आणि लोकभाषा यांची क्षेत्रे विचार-पूर्वक आखून घेतली पाहिजेत. आवश्यक व अपरिहार्य क्षेत्राबाहेरील सर्व प्रदेश लोक-भाषांसाठी मोकळा राहिला पाहिजे, म्हणजे राष्ट्रभाषेचा अयोग्य वरपगडा होणार नाही. अंतर्भूत राज्यव्यवहाराप्रमाणेच अंतर्गत शिक्षण-व्यवहाराच्या क्षेत्रांतही लोकभाषांना संपूर्ण क्षेत्र व्यापण्याची संधी दिली पाहिजे. शिक्षणाचा व्यवहार लोकभाषांतच होत राहिला तरच सामान्य समाजाची बौद्धिक पातळी उंचावू शकेल.

यासाठी लोकभाषांची विद्यापीठे भारतात सर्वत्र निर्माण झाली पाहिजेत आणि त्या विद्यापीठांचे सर्व शैक्षणिक व्यवहार मुख्यतः लोकभाषांतच होऊ शकतील अशी योजना केली पाहिजे. या गोष्टी झाल्या म्हणजे लोकभाषांची शक्ती खूप वाढेल. याचा अर्थ भारतातील प्रजेने आपल्या प्रादेशिक भाषांहून अन्य भाषांचा अभ्यास करू नये असा नाही. लोकभाषांच्या समृद्धीसाठी जगातील सारे ज्ञान लोकभाषेत आणण्याची व्यवस्था करावी लागेल. त्यासाठी प्रत्येक प्रदेशराज्यात जगातील सर्व प्रगत भाषा जाणणारे व्यासंगी लोक निर्माण होण्याची गरज आहे. या व्यासंगी लोकांनी जगातील प्रमुख भाषांचा चांगला व्यासंग करावा आणि त्या त्या भाषांतील ज्ञान, सौंदर्य आपल्या प्रादेशिक भाषेत आणून आपल्या भाषा समृद्ध कराव्यात. त्याचप्रमाणे खुद्द भारतीय गणराज्यांत ज्या भिन्न भिन्न भाषा आहेत त्यांचाही परस्पर अभ्यास करण्याची प्रवृत्ती वाढीस लागावी. भारतीय गणराज्यांत ज्या १५–१६ भाषा आहेत त्यांच्यातील श्रेष्ठ साहित्याचा, सांस्कृतिक विचारांचा परस्पर परिचय आणि विनिमय झाला पाहिजे. भारतीय गणराज्याच्या प्रतिष्ठेसाठी भारतीय संस्कृतीचे नागरिकांत भारतीय एकत्वाची भावना वाढीस लागली पाहिजे. भारतीय संस्कृतीचे स्वरूप एकरंगी वा एकजिनसी कधीच नव्हते. ते नेहमीच बहुरंगी आणि बहुजिनसी राहिलेले

आहे. अनेकांत एकत्व पाहणे हा भारतीय जीवनाचा मुख्य सिद्धांत बनलेला आहे. सत्य हे एकच असले तरी त्याचा आविष्कार विविध रूपांनी आणि विविध आकारांनी सदैव होत असतो आणि या विविधतेच्या पसाऱ्यांतून एकत्वाचे दर्शन घेण्याचे कार्य हेच भारताने आपले श्रेष्ठ जीवन दर्शन मानलेले आहे. " एकं सत् विप्रा बहुधा वदन्ति " या ऋग्वेदातील वचनात काय किंवा ' अविभक्तं विभक्तेषु ' या गीता वचनात काय, हाच संदेश सांगितलेला आहे. म्हणून भारतीय एकत्वाच्या जाणिवेसाठी भारतीय लोकांनी आपल्यातील विविधतेचे ज्ञान करून घेतले पाहिजे. दुर्दैवाने आतापर्यंत अशा तऱ्हेचे आपल्या विविधतेचे ज्ञान करून घेण्याचे साधन फारसे, उपलब्ध झालेले नाही. रवींद्रनाथांच्या विश्वभारतीने भारत आणि विश्व यांचे संबंध जोडण्याची एक विशाल योजना तयार केली आहे. परंतु भारतीय गण-राज्यातील विविध भाषांचा व सांस्कृतिक चळवळींना परस्पर परामर्श घेण्याचे काम अद्यापि व्हावयाचेच आहे. पूज्य साने गुरुजींच्या प्रेरणेने निघालेल्या आंतर भारती संस्थेचे हेच प्रयोजन आहे. भारतातील विविध भाषांत उत्पन्न झालेल्या या होणाऱ्या साहित्याचा एक-मेकांना परिचय करून घ्यावा यासाठी आंतरभारतीचा जन्म आहे. भारतीय लोकभाषांत जुन्या काळीच पुष्कळ चांगले साहित्य निर्माण झालेले आहे. पाश्चात्य जगाचा परिचय झाल्यापासून या सर्व भाषांतून आधुनिक युगही सुरू झालेले आहे. भारताची एकता दृढ करण्यासाठी या साऱ्या प्राचीन व अर्वाचीन सांस्कृतिक प्रयत्नांचा भारतीयांनी चांगला परिचय करून घेतला पाहिजे. असे करण्यासाठी भारतीय लोकांनी भारतातील भिन्न भिन्न भाषांचा अभ्यास करण्याचे कामही अंगीकारिले पाहिजे.

भाषांचा अभ्यास करण्याच्या भिन्न भिन्न पद्धती होऊ शकतात. बालकांच्या शालेय पद्धतीनेच कोणत्याही भाषेचा अभ्यास केला पाहिजे असे नाही. ज्यांना सामान्य तोंडी व्यवहार करण्यासाठी एखादी भाषा वापरावयाची असेल त्यांना त्या भाषेचे ज्ञान मिळविण्या-साठी लिपीज्ञानाची गरज नसते. उदाहरणार्थ मराठी बोलणारा माणूस दिल्लीला, कलकत्याला, अहमदाबादला, बंगलोरला वा मद्रासला गेला आणि कामासाठी काही वर्षे तेथे राहिला तर त्याची मुले शेजारच्या मुलांशी खेळता खेळता हिंदी, बंगाली, गुजराती, कन्नड, अथवा तामिळ या भाषांमध्ये बोलू लागतात. घरातील स्त्रिया चाकरनोकरांशी वा शेजाऱ्यापाजाऱ्यांशी कामानिमित्त बोलण्यासाठी या भाषांचे ज्ञान सहजासहजी मिळवितात. घरातील पुरुष वर्गालाही व्यवहाराच्या निमित्ताने या भाषांचे ज्ञान होते. हे सारे ज्ञान तोंडी व्यवहारासाठीच असल्या-मुळे त्यात त्या त्या भाषांचा पद्धतशीर अभ्यास अपेक्षित नसतो. भाषा ही व्यवहारासाठी शिकावयाची म्हणजे ऐकून ऐकूनच शिकली जाते. श्रोत्र आणि वाणी या दोन इंद्रियांच्या जोड सहकार्याने कोठलीही भाषा संपादन करता येते. भाषाशिक्षणाचा हा सर्वांत श्रेष्ठ मार्ग आहे. माणसाच्या विकासाबरोबर त्या त्या भाषांचाही विकास होत गेला आणि वाढत्या वाङ्मय संपत्तीचे जतन करण्यासाठी माणसाने लेखनविद्येचा आश्रय केला. त्यामुळे भाषेचे अध्ययन म्हणजे लिखित वा मुद्रित चिन्हांचे डोळ्यांनी केलेले आकलन असा भाषेच्या अध्ययनाचा

नवा प्रकार रूढ झाला. श्रोत्र आणि वाणी ही मागे पडून हात आणि डोळे पुढे आले. रससाहित्य आणि व्याकरणादि भाषाशास्त्रे यांचा व्याप वाढत गेला.

सध्याच्या काळी भाषांचा अभ्यास ही एक अतिशय गुंतागुंतीची आणि जटिल प्रक्रिया बनली आहे. सांस्कृतिक दृष्टया भाषांचा अभ्यास करावयाचा असेल तर त्यासाठी भाषेच्या अध्ययनाची एखादी सुटसुटीत अभ्यास-पद्धती शोधून काढली पाहिजे. भाषेच्या अभ्यासामध्ये लिपिज्ञान आणि व्याकरण यांचा फार बोजा झालेला आहे.

महाराष्ट्रीय माणसास रवींद्रांचे साहित्य बंगालीतून आस्वादावयाचे आहे अशी आपण कल्पना करू. यासाठी बंगाली भाषेच्या लिपिज्ञानाची अपरिहार्यता खरोखरी आहे काय ? बंगालीचे व्याकरण यथाशास्त्र अभ्यासिल्याखेरीज त्याला रवींद्रांची कविता वा कथा समजू शकणार नाही काय ? व्यावहारिक बंगाली बोलण्याची शक्ती न येताही त्याला रवींद्र-साहित्य समजणे अशक्यच आहे काय ? भाषेच्या अध्ययनाची रूढ शालेय पद्धती हीच एकमेव पद्धती आहे असे मानल्यास या सर्व प्रश्नांची उत्तरे निराळीच येतील. रवींद्र-साहित्याचे आस्वादन करू इच्छिणाऱ्या महाराष्ट्रीय व्यक्तीला प्रत्यक्ष रवींद्र साहित्य वाणीने ऐकविले तर त्याला पुष्कळसा अर्थबोध झाल्याशिवाय राहणार नाही. येथे कोणत्याही लिपीची आवश्यकता नाही. पण लिपीच्या द्वारा रवींद्रांशी परिचय करून घ्यावयाचा झाला तरी महाराष्ट्रीय माणसाला तो परिचय नागरी लिपीतून करून घेणे अधिक सोयीचे व सुखाचे होईल.

म्हणून साहित्याचा आनंद मिळावा एवढ्याच दृष्टीने ज्याला बंगाली भाषेचा परिचय करून घ्यावयाचा असेल त्याला बंगाली शिकविण्यासाठी अगदी वेगळ्याच पद्धतीचा स्वीकार करावा लागेल. नागरीतून रवींद्रांच्या कविता लिहून काढून त्या एकदम प्रौढ माणसांना शिकविता येतील. शिक्षकाला मात्र बंगाली भाषेच्या खाचा-खोचांचेही चांगलेच ज्ञान असावे लागेल. बंगाली, हिंदी, गुजराती या भाषा मराठीला इतक्या जवळ आहेत की, थोड्याशा मदतीने महाराष्ट्रीय माणसाला या तिन्ही भाषांतील साहित्य आस्वादिता येईल. बंगाली आणि गुजराती या लिप्या देखील नागरी अथवा बाळबोध लिपीशी बऱ्याच जुळत्या आहेत. संस्कृतप्रचुर वर्णनात्मक कथा व संवाद हे रवींद्र-साहित्यांतून निवडून घेतले आणि ते नागरीतून मुद्रित केले तर महाराष्ट्रीय माणसाला ते पुष्कळसे समजू शकतील. आवश्यक तेवढ्या व्याकरणाच्या टीपा जोडल्या तर संपूर्ण अर्थज्ञानही त्याच्या पदरी पडेल.

अशा तऱ्हेचे खास प्रयत्न आमच्या आंतरभारती या संस्थेतर्फे आम्ही नुकतेच सुरू केले आहेत. ही साहित्यांतून साक्षात् भाषेकडे जाणारी एक नवी अध्ययन पद्धती आहे असे आमचे म्हणणे आहे. प्रयोगाने सिद्ध झालेली ही पद्धती भाषेचे अध्यापक स्वीकारतील तर भिन्न भिन्न भाषांच्या अध्ययनाला मोठीच सुलभता उत्पन्न होईल असे आम्हाला वाटते. भाषेचा अभ्यास केवळ डोळ्यांनी करू नये हे येथे पुनः सांगितले पाहिजे. रेडियो आणि

ग्रामोफोन यांचा नीट उपयोग केला तर भाषांच्या अध्ययनाला चांगली मदत होईल. बंगाली भाषेच्या अभ्यासासाठी तर रेडियो व ग्रामोफोन यांची विशेष आवश्यकता आहे. कारण बंगालीचे लेखन आणि उच्चार यांमध्ये बराच फरक आहे. वस्तुतः कोणतीही भाषा केवळ पुस्तकावरून कधीच पूर्णपणे शिकता येणार नाही. भाषेचे स्वरूप चांगले तोंडी बसण्यासाठी ती सतत तोंडाने बोललेली ऐकलीच पाहिजे. आणि त्यासाठी भाषांच्या अध्ययनामध्ये व्याख्याने, संभाषणे, गाणी, नाटके इत्यादींना महत्त्वाचे स्थान देण्यात आले पाहिजे.

बंगाली, गुजराती साहित्याचे अधिक अध्ययन करण्यासाठी सध्या तरी बंगाली वा गुजराती लिपीचे ज्ञान मिळवावे लागेल. परंतु ज्याला साहित्य-ज्ञानासाठीच लिपीचा स्वीकार करावयाचा असेल त्याला लिपी डोळ्याने ओळखून तिच्यातील साहित्य वाचता आले म्हणजे झाले. त्या त्या भाषांच्या लिप्या लिहिण्याइतके ज्ञान त्याला आलेच पाहिजे असे नाही. अर्थात ज्याला त्या त्या लोकांशी लेखनादी व्यवहार करावयाचा असेल त्याने त्या त्या लिप्यांचाही लेखनासाठी वापर करावा. बंगालीसारख्या भाषेत ज्याला पांडित्य मिळवावयाचे असेल, आपल्या भाषेतील साहित्य त्या भाषेत अनुवादित करण्याची ज्याची इच्छा असेल त्याने त्या त्या भाषेचा अधिक सूक्ष्म व शास्त्रीय अभ्यास जरूर करावा.

भारतीय भाषांच्या अभ्यासामध्ये द्राविड भाषांचे एक स्वतंत्र स्थान मानावे लागेल. भारतीय ऐक्याच्या दृष्टीने संस्कृत कुलातील भाषा बोलणाऱ्या लोकांनी द्राविड भाषांचा–कन्नड, तेलगू, तामिळ, मल्याळम् यांचा–परिचय प्रयत्नपूर्वक करून घेतला पाहिजे. आणि त्यासाठी देखील नवी सुलभ अध्ययन पद्धती शोधून काढली पाहिजे. द्राविड भाषांच्या लिप्या भिन्न भिन्न आहेत; आणि त्यांचा मूलभूत शब्दसंग्रहही अगदी वेगळा आहे. द्रविड साहित्याशी परिचय करून घेण्यासाठी नागरीतून त्या त्या भाषांचा परिचय करविणारे सुलभ संग्रह निर्माण करावे लागतील. त्यांच्या साहित्यातील सुलभ वर्णनात्मक विभाग निवडून काढून त्यांचा नागरीतून अनुवादासह प्रचार करावा लागेल. त्या अनुवादाला आवश्यक त्या व्याकरणाच्या टीपा जोडल्या म्हणजे वाचकांचा द्राविड भाषांशी सामान्य परिचय होऊन जाईल. यासाठी देखील रेडियो व ग्रामोफोन यांचे सहाय्य घ्यावे लागेल. नागरीतून चांगला भाषा परिचय झाल्यानंतर या भाषांच्या लिप्यांचा परिचय करून घेणे योग्य होईल. भाषा-ज्ञान आले म्हणजे लिपिज्ञान करून घेणे सुलभ होते. जन्म-भाषेच्या बाबतीत देखील मुलाला आधी काही भाषा आलेलीच असते आणि मगच तो लिपीचा अभ्यास आरंभितो. प्रौढांच्या बाबतीत अन्य भाषांच्या दृष्टीने तर भाषाज्ञान आधी व लिपिज्ञान नंतर हा नियमच मानणे योग्य होईल. कधी काळी भारतातील साऱ्या भाषांची एकच लिपी व्हावी अशी अपेक्षा करिता येईल. कदाचित नागरी हीच भारतीय लिपी होऊ शकेल. पण त्यासाठी नागरीहून ज्यांच्या लिप्या भिन्न आहेत त्या लोकांनी स्वेच्छेने नागरीचा स्वीकार केला पाहिजे. नागरीच्या अभिमान्यांनी इतरांवर आपल्या लिपीचे प्रभुत्व लादण्याचा प्रयत्न करू नये. असे प्रयत्न विफल झाल्याशिवाय राहणार नाहीत. द्राविड भाषांच्या बाबतीत एक

महत्त्वाची दिशा येथे सुचविता येईल. द्राविड भाषा न जाणणारा फार मोठा विभाग भारतात आहे. यातील काही लोकांनी साहित्याच्या प्रेमाने आणि भारताच्या ऐक्यासाठी एखाद्या द्राविड भाषेचा स्वतः मनःपूर्वक अभ्यास करण्याचा संकल्प करावा. अशा अभ्यासकांसाठी जे साहित्य तयार करावे लागेल ते नागरीतच तयार केले जावे. या नव्या द्राविड-साहित्य-वाचकांसाठी नागरीतून द्राविड साहित्याच्या खास आवृत्त्या काढता येतील. म्हणून द्राविड साहित्याचा आस्वाद घेणारे लोक द्राविड प्रदेशाबाहेर जेवढ्या प्रमाणात वाढतील तेवढ्या प्रमाणात द्राविड भाषांतील साहित्य नागरीत मुद्रित होण्याची शक्यता वाढत जाईल. यासाठी नागरीच्या अभिमान्यांनी द्राविड भाषांचा अभ्यास करण्याकडे अधिकाधिक लक्ष दिले पाहिजे.

भारतीय भाषांमध्ये उर्दू भाषेचे स्थान स्वतंत्रपणे ठरविण्याची आवश्यकता आहे. हिंदुस्थानच्या राजकीय फाळणीमुळे उर्दू ही भारताची भाषा नव्हे असा एक दुर्ग्रह सध्या बराच पसरलेला आहे. पाकिस्तानने उर्दू ही आपली राष्ट्रभाषा म्हणून घोषित केली असली तरी पाकिस्तानातील मुसलमानांची देखील उर्दू ही जन्मभाषा नाही. त्यामुळे पाकिस्तानातही उर्दूला सामान्य जनतेतून विरोधच होत आहे. भारतातील, विशेषतः उत्तर भारतातील मुसलमानांची उर्दू ही बऱ्याच अंशाने जन्मभाषा आहे. आणि उत्तर हिंदुस्थानात उर्दू ही ज्यांची जन्मभाषा शतकानुशतके राहिली आहे अशा हिंदूंची संख्याही अद्यापि काही कमी नाही. याशिवाय उर्दू भाषेतील साहित्य निर्मिण्यात मुसलमानांप्रमाणेच अनेक हिंदू लेखकांनीही आपली प्रतिभा वेचिली आहे. या सर्व कारणांसाठी उर्दू भाषा ही भारताची स्वतःची एक भाषा आहे असे भारतीय गणराज्याने ठरवून दिले आहे. तथापि उर्दू साहित्याचे संरक्षण आणि संवर्धन व्हावयाचे असेल तर उर्दू भाषेनेही नागरी लिपीचा स्वीकार करणे फलदायी होईल. म्हणून उर्दूतील निवडक साहित्य नागरीतून प्रकाशित करणे हा एक महत्त्वाचा कार्यक्रम मानला पाहिजे. उर्दू ही ज्यांची जन्मभाषा नाही अशा लोकांना देखील उर्दू साहित्याचा परिचय करून घ्यायचा म्हणजे उर्दूचे स्वरूप सहज व स्वदेशी बनत जाईल आणि तिचे भारतीयत्व सुस्पष्ट होईल.

भारतीय भाषांचा विकास आणि समृद्धी साधण्यासाठी जे प्रयत्न करावयाचे ते तीन पातळींवरून केले पाहिजेत. केंद्र सरकार आणि राज्य सरकारे यांना या बाबतीत आपली धोरणे निश्चित करून त्याप्रमाणे आपापल्या क्षेत्रात अंमलबजावणीला प्रारंभ केला पाहिजे. विद्यापीठे आणि शिक्षणसंस्था यांनीही आपला योग्य तो वाटा उचलावयास हवा. पण या बरोबरच सुशिक्षित जनतेने स्वावलंबनाच्या बळावर भाषा विकासांचा प्रश्न सोडविण्याचे स्वतंत्र प्रयत्न केले पाहिजेत. अशा तऱ्हेने सर्व बाजूंनी संशोधन, संघटन आणि प्रचार होईल तर भारतीय भाषांचा विकास चांगल्या तऱ्हेने होत जाईल अशी आंतरभारतीची भाषा-दृष्टी आहे.

१९५०

७

साने गुरुजींची ‘ पत्री ’

‘Who touches this book, touches the man.’

Walt Whitman

या काव्यात कवीने आपले सर्व हृदय उघडे करून दाखविल्यामुळे कवीच्या चरित्र-परिचयाची आवश्यकता नाही. कवीसंबंधी आजच्या काळात अत्यंत समाधान देणारी गोष्ट ही आहे की, त्यांच्या जीवनात प्राचीन शुद्ध परंपरा आणि आधुनिक नवीन प्रगती-कारक विचार यांची मोहक जुळणी झालेली आहे. आणि त्यामुळेच त्यांच्या वाङ्मयातही जिवंतपणा, सहाजिकपणा आणि आपलेपणा उत्पन्न झाला आहे. लहानपणी सरळ आणि शुद्ध अशा संस्कृतीत त्यांची वाढ झालेली असल्यामुळे भारतीय जीवनातील अत्यंत उच्च अशा वृत्तींचा त्यांच्यात सहजच परिपोष झालेला आहे. खेड्यातील राहणीचा ताजेपणा, निर्व्याजता, संतोषवृत्ती यांचा त्यांच्या बालमनावर अत्यंत परिणाम झालेला आहे. निष्पाप स्त्री हृदयाच्या सान्निध्यामुळे त्यांच्या हृदयात देवाविषयी अलोट प्रेम जागृत झालेले आहे. याचबरोबर, एम्. ए. पर्यंतच्या आधुनिक शिक्षणाने त्यांच्या तीव्र विवेक, स्वातंत्र्यप्रीती आणि समतेचा हव्यास गाजून राहिला आहे. यामुळे जीवनात भारतीय भक्ती आणि युरोपीय शक्ती यांचा समन्वय झालेला दिसतो. त्यांचे वाङ्मयलोलुप मन बाल्यपणीच स्त्री गीते, पोथ्या-पुराणे यांच्यातील विविध रस चोखून पुष्ट होत होते. विद्यार्थीदशेत प्राचीन-अर्वाचीन मराठी वाङ्मयाचा त्यांनी कसून अभ्यास केला. भारतीय इतिहास-संस्कृतीशी परिचय करून घेतला. संस्कृत वाङ्मयातील काव्य, साहित्य आणि शास्त्र, अद्वैत यांचा आस्वाद घेतला, बायबल-कुराण, गीता धम्मपद इत्यादी धर्मवाङ्मय आत्मसात् केले. इंग्रजी वाङ्मयातील उत्तमोत्तम

कवी, आणि विचारवान् लेखक यांच्या संगतीत रात्रीच्या रात्री काढल्या, कविसम्राट रवींद्रनाथ ठाकुर आणि इस्लामी महाकवी महंमद इक्बाल यांच्या काव्यसृष्टीत यथेच्छ विहार केला आणि आपल्या शुद्ध भावनांचे पोषण, करून घेतले. Goethe चे Faust त्यांना फार आवडले, त्यावर त्यांनी विविधज्ञानविस्तारामध्ये एक लेखही लिहिला होता. अमेरिकन कवी Walt Wnitman याची कविता त्यांना फार आवडावयाची, त्यांच्या 'Leaves of Grass' या नावाची तर त्यांना अशी मोहिनी पडली होती की पुढे मागे आपल्या हातून कविता निर्माण होऊन प्रसिद्धीचा प्रसंग आल्यास त्यांना तृणपर्णे हे नाव द्यावयाचे हे त्यांनी विद्यार्थी-दशेतच योजून ठेविले होते.

तथापि आपल्या स्वतःच्या संस्कृतीत ते इतके मुरलेले, वाढलेले, की या सर्वप्रकारच्या अध्ययनानंतरही त्यांच्यात अनुकरणाची आसक्ती उत्पन्न झाली नाही. वनस्पतीची वाढ जशी होते त्याप्रमाणे त्यांच्या जीवनाची मुळे खोलवर पसरलेली असून आकाशातून मिळणाऱ्या प्रकाश, उष्णता इत्यादी बाह्य उपाधींचा त्यांच्या वैशिष्ट्याची वाढ होण्याकडेच उपयोग झाला आहे. अनेक प्रकारच्या अनुभवांनी आणि अध्ययनानेही ते भारतीयच राहिले. आणि या काव्यसंग्रहाला 'तृणपर्णे' न म्हणता 'पत्री' हेच उचित अभिधान त्यांनी दिले. 'पत्री' या नावाने काव्याची सहज स्फूर्तता, कवीची शालीनता आणि भक्ती स्पष्ट होते. अमेरिकन 'तृणपर्णांत' भारतीय भक्ती मिसळली की 'पत्री' तयार होते.

त्यांचा विद्या–व्यासंग दांडगा असूनही त्यांच्या लिखाणात कोणा विशिष्ट ग्रंथकाराचा ठसा उमटलेला आढळत नाही. लिहिण्याची शैली अथवा विचारांची प्रणाली विशिष्ट छापाची दिसत नाही. इतर लेखकांच्या कल्पनाही त्यांच्या लेखनात शोधून पाहिले तरी सापडत नाहीत. नुसत्या काव्यावरूनच त्यांचे ग्रंथावलोकन कोणी जाणू जाईल तर तो फसल्याशिवाय राहणार नाही. खंडकाव्यातील रात्रीच्या वर्णनात झाडावर फिरणाऱ्या वटवाघुळाला 'पुंज तमाचा जणु उडत' असे वर्णिले आहे. ही कल्पना Conrad च्या लिखाणातून आली आहे असे ते म्हणतात. त्यातच 'नवभारताचा उदय' गाइला आहे, त्यात 'ज्ञानही वाढो आदर वाढो' असे म्हटले आहे. त्यात टेनिसनच्या प्रसिद्ध वचनाचा अनुवाद आला आहे, हे इंग्रजी काव्य वाचणारास सहज आढळून येईल तेथील 'स्वातंत्र्य शाहिराचे गाणे पाहिले तर त्यात कवी स्वतःची काव्य–कल्पना सांगत आहे. व्हिटमनच्या एका कवितेची आठवण होण्यासारखी आहे. 'बाल-वृद्ध-संवाद' या कवितेत निशाणाचा उल्लेख आहे. व्हिटमनच्या एका कवितेत निशाणाविषयी फार उदात्त विचार ग्रथित केलेले आहेत त्याचे स्मरण होण्यासारखे आहे. क्वचित् 'उपजणे मरणे न चुके नरा' 'अवघाचि संसार सुखाचा करीन' 'सुधामृताचे तुम्ही डोह थोर' असे चरण वाचताना ते वामन, तुकाराम, ज्ञानेश्वर यांच्यातून आले असल्याचे वाचकांना सहज समजेल. 'ध्वांत' 'शष्पात' 'पोत' 'अगार' असले दुर्बोध शब्द, दीर्घसमास आणि कविसंकेत यामधून कवीचे संस्कृत, भाषेचे ज्ञान डोकावताना आढळेल, रूपांतरित कविता अगदीच थोड्या असून त्या

त्या ठिकाणी कवीने तसा स्पष्ट निर्देश केला आहे. तथापि सर्वसामान्यतः या संग्रहातील कविता अगदी स्वतंत्र आहेत असे दिसून येईल. त्यांतील भावना कवीच्या प्रत्यक्ष जीवनातूनच आलेल्या आहेत. कवी आपल्या भावनांमध्ये इतका बुडून गेला आहे की त्याला बाह्य सृष्टीची वा बौद्धिक पांडित्याची जाणीवच राहू नये. यामुळे या काव्यसंग्रहात कवीची स्वतःची तळमळ प्रकटली आहे. काव्य देशभक्तीचे असो, देवप्रेमाचे असो वा, उपदेशरूप असो त्यात बौद्धिक कृत्रिमता नाही. हार्दिक सहजता भरपूर आहे. कवीचे मन ध्येयवादी आहे. उत्कट भावनेने उदात्त ध्येयांना कवटाळण्यास तो जात आहे. पण त्या प्रमाणात प्रत्यक्षात कृती होत नाही, सिद्धी मिळत नाही, यामुळे तो निराश होऊन स्वतःच्या अशुद्धतेबद्दल, दुर्बलतेबद्दल स्वतःला धिक्कारीत आहे. आपण पूर्ण शुद्ध, पूर्ण सेवामय, पूर्ण ज्ञानमय, पूर्ण आनंदमय व्हावे हा त्याचा ध्यास आहे. आपल्या अपूर्णतेची त्याला दाहक जाणीव आहे व या अपूर्णतेतून सुटण्याला तो वाटेल ते दिव्य करावयाला तयार आहे. कवीची ही भूमिका नीट पारखून घ्यायला हवी.

सृष्टीचा विकास होताना जड-स्वरूपापासून मानव-स्वरूपापर्यंत मजल आली म्हणजे सारेच तंत्र बदलते. मनुष्येतर सृष्टी केवळ कार्य-कारण-भावाने बांधलेली आणि कोणतरी विश्वशक्तीच्या पकडीत सापडून यंत्रवत् फिरत असलेली दिसते. तिला स्वतःच्या जीवन-कार्यांची जाणीव नसते आणि स्वातंत्र्याची अनुभूतीही तेथे आढळत नाही. मनुष्यसृष्टीत मानवी आत्म्याला पूर्णतेची स्वप्ने पडू लागतात आणि विश्वशक्तीचे किंचित आकलन होऊ लागते. निसर्गाच्या जड नियमांच्या जागी नैतिक ध्येयकल्पना आरूढ होतात. विश्वशक्ती हे आपलेच अंतर्यामी तत्त्व आहे, तेच आपले खरे स्वरूप आहे, त्याचे कार्य तेच आपले कार्य आहे, अशा भावना बळावत जातात आणि विश्वशक्तीचा सहचारी आणि सहकारी म्हणून तो आपले स्थान निर्माण करू लागतो.

आत्मविकासासाठी, आत्मस्वातंत्र्यासाठी सर्व सृष्टीची चाललेली धडपड मनुष्यजीवनात अत्यंत तीव्र स्वरूप धारण करते. केवळ इंद्रियांच्या प्रेरणांनी त्याचे समाधान होत नाही. आपल्या ज्ञानशक्तीचा कसून उपयोग करून आपला जीवन-धर्म शोधण्याची तो पराकाष्ठा करतो. आणि त्याच्या आचरणाने तो क्षणिकाच्या आवरणातून आपली मुक्तता करून शाश्वत शांती आणि अनंत आनंद यांचा अखंड अनुभव घेऊ पाहातो.

मनुष्यजीवनातील या भेदामुळे मानवी 'संसारा'ला 'संस्कृती' हे उच्च स्वरूप प्राप्त होते. जीवन हे पुरुषार्थासाठी आहे. जीवनाचा अत्यंत उच्च पुरुषार्थ म्हणजे स्वतःचे स्वरूप जाणणे आणि अनुभविणे. आपल्या ऋषींनी यालाच 'आत्मज्ञान' असे म्हटले आहे. मानवी जीवनात अनंत वृत्तींचा खेळ चालत असल्यामुळेच या अंतिम पुरुषार्थाची सिद्धी बाह्य सृष्टीत अनेकविध मार्गांनी चाललेली दिसून येते. जाणत-अजाणत, चुकत-माकत जीवनाचा प्रवाह धिम्मेपणाने तिकडेच चालला आहे. आवश्यकाच्या बंधनात सापडलेले

जीवन आवश्यकाच्या प्राप्तीसाठी धडपडत असता-असताच आवश्यकाच्या पलीकडे उड्डाण करून जाते. सुख आणि सौंदर्य, सामर्थ्य आणि साधुत्व यांचा जीवनाला उपयोग आहे. म्हणून जरी प्रथम त्यांच्या प्राप्तीसाठी मनुष्याचा प्रयत्न सुरू झाला तरी शेवटी सुख-सौंदर्याच्या आणि सामर्थ्यसाधुत्वाच्या निर्मितीतच त्याला विशेष आनंद दिसू लागतो. आणि त्यांनाच पुरुषार्थाचे रूप मिळते. जीवनाच्या इतिहासात असा नियम आढळून आला आहे की मनुष्य कोणत्याही पुरुषार्थाच्या मागे लागला तरी त्याला एका विशिष्ट प्रकारच्या संयमातून, तपश्चर्येतून जावे लागते आणि त्याला मिळणाऱ्या आनंदाची मीमांसाही एकाच प्रकारची होते. इंद्रियसुखासाठी झटणाऱ्या मनुष्याला सुख हे ध्येयरूपाने प्रिय असले तरी प्रत्यक्ष क्षणभ्यात सुखासाठी तो दुःख भोगण्यास तयार होतो आणि प्राप्ती होईपर्यंत तो संयमाने वागण्यात शहाणपणा समजतो. इंद्रियांच्या भावी सुखासाठी आज तो त्यांना शिस्त लावून देतो व त्यात त्याला आपण सुखासाठीच हे करीत आहो अशी कल्पना असल्यामुळे समाधान वाटत असते. प्रयत्नांती यश आले म्हणजे त्याला जो आनंद होतो, त्याची मीमांसा पुढीलप्रमाणे करता येते: प्रयत्नांच्या पूर्ततेमुळे त्याला आपल्या स्वातंत्र्याची आणि सामर्थ्याची प्रतीती होते. आवश्यकतेच्या पलीकडे जाण्याची आपली पात्रता आहे या जाणिवेने त्याला दुःख राहात नाही. आणि आपल्या अनंततेचा आस्वाद घेता आल्यामुळे तो पूर्ण आनंदी होतो. हाच नियम इतर कोणत्याही पुरुषार्थाला लागू आहे. ध्येयाची कल्पना त्यासाठी जीवनातील सर्व शक्तींचा विनियोग, तात्कालिकाची विरक्ती, सतत साधनेची आराधना, यामुळे आवश्यकाच्या पकडीतून सुटका आणि शेवटी अनन्तत्वाची प्रतीती हा क्रम अबाधितपणे आढळून येतो.

जीवनाशी अखंड समरस होण्याचा हव्यास ही मनुष्याला पूर्णत्वाकडे नेण्याची शक्ती आहे. नदी जशी वेगानेच शुद्ध होत जाते, त्याप्रमाणे जीवन हे प्रामाणिक धडपडीनेच पवित्र बनते. पण प्रवाहाचा जोर नसला म्हणजे नदी वाळूतच लुप्त व्हावी अथवा तिचे प्रवाहित्व संपून तिला साचलेल्या तळ्याचे रूप यावे, त्याप्रमाणे जीवनाचा आवेश लुळा झाला की मन ठराविक ठिकाणीच फेऱ्या घालीत राहाते आणि त्याचे प्रगतिपरत्व नाहीसे होऊन त्याला संकुचित स्वरूप प्राप्त होते. कोणताही पुरुषार्थ धरून निघाल्यास हरकत नाही पण मनुष्याची दृष्टी क्षणिकावर खिळून न राहाता ती चिरकालिकाचा शोध करणारी झाली पाहिजे. आणि स्वतःच्या व्यक्तिजीवनापुरतीच मर्यादित आणि कृपण न होता विश्वजीवनाइतकी व्यापक आणि उदार होत गेली पाहिजे. मनुष्य-सृष्टी जितकी अनित्यावरून नित्यावर आणि स्वतःवरून विश्वावर स्थिर होत जाईल त्यामानाने त्याच्या पुरुषार्थाचे स्वरूप अधिकाधिक उज्ज्वल बनत गेले की त्यासाठी लागणारा त्याग करण्याची इच्छा स्वभावतःच उत्पन्न होत जाते. म्हणून कळकळ अथवा सत्यतेची तळमळ हीच जीवनातील मुख्य वस्तू आहे. मनुष्य कोणत्याही वृत्तीने प्रेरित झाला असेना, त्याच्या जीवनात ही तळमळ असेल तर त्याच्या उद्धाराची काळजी करण्याचे कारण नाही. तो स्वतःच आपला उद्धार करीत जाईल.

तथापि काही आयुष्यांत इतक्या अप्रत्यक्ष रीतीने होणाऱ्या विकासापेक्षा जीवनाचे उच्च धर्म जाणल्याबरोबर प्रत्यक्ष त्यांच्या आचरणानेच तात्काळ जीवन-साफल्य घडवून आणावे अशी तीव्र इच्छा उत्पन्न होते. लहानसहान पुरुषार्थ त्यांना साधक न वाटता बाधकच भासू लागतात. आपण प्रयत्नपूर्वक इंद्रियमनाच्या वृत्ती अंतर्मुख बनवून जीवनांतील मांगल्याचे आपल्या आचरणात कायमचे प्रस्थापन करावे अशी त्यांची तळमळ चालू लागते. संपूर्ण शुद्धी, संपूर्ण प्रेमवृत्ती यांचा केव्हा आविष्कार होईल असा त्यांना ध्यास लागतो. ध्येयार्थी पुरुषात तीव्रतेने जीवन-शुद्धी घडवून आणणारे हे पुरुष 'मुमुक्षु' 'संत' या नावाने इतिहासात सर्वत्र प्रसिद्ध आहेत.

श्री. साने यांची भूमिका या मुमुक्षूची आहे. भारतीय भक्तीच्या वातावरणात आणि महाराष्ट्राच्या ज्ञानेश्वर-तुकाराम या संतांच्या संगतीत त्यांचे जीवन वाढत असल्यामुळे त्यांना इतर कोणत्याही कलांपेक्षा या जीवनकलेचे महत्त्व अधिक वाटले. विविध कलांचा जन्म जीवनाचा अर्थ समजून घेणे आणि इतरांना समजावून देणे यासाठीच असल्यामुळे जीवनाला विरोधी अशी कलाच संभवणार नाही. कोणतीही कला घेतली तरी तिच्याद्वारे जड द्रव्यावर मानवी कल्पनांचे प्रभुत्व प्रस्थापित होऊन आत्मानंदाचा आस्वाद घेण्याची सोय झाल्याचे आढळून येते. कलावंताच्या मनात असलेले सौंदर्य पाषाणातून, आकृतिवर्णांतून, शब्दातून अथवा सुरातून प्रगट होत असते. ज्या अंशाने ते सौंदर्य सिद्ध झाले असेल त्या अंशाने त्या कलाकृती विश्वात अमर होतात आणि जीवनाला उदात्त करीत राहातात. जीवनकलेची उपासना करणारा संत हा पाषाणादी बाह्य साधनांचा आश्रय न घेतां आपली साधुत्वाची मांगल्याची दर्शने आपल्या प्रत्यक्ष जीवनातच प्रगट करतो. जीवनातील प्रत्येक स्फूर्ती ही कृतीसाठीच निर्माण झालेली असते. कृतीच्या उदात्ततेवरच जीवनाचे मूल्य ठरते. जीवन अशुद्ध झाले असेल तर शुद्ध कला निर्माण होणार नाही. जीवनाचा ताल सुटला की कला बेताल व्हावयाचीच. माणसे क्षुद्र वृत्तीची झाली तर त्या समाजात जीवन आनंददायक वाटणार नाही. चांगली चित्रे आणि दुराचारी माणसे किंवा वाईट चित्रे आणि सदाचारी माणसे यांपैकी आपण कशाची निवड करू? वाङ्मयात आदर्श पुरुष-स्त्रियांची वर्णने असण्यापेक्षा जीवनात तशा व्यक्ती दर्शनाला मिळणे यात अधिक आनंद आणि औचित्य नाही काय? संगीतात बदसूर येऊ नयेत म्हणून जपतात. त्याचप्रमाणे किंबहुना त्याहूनही अधिक जीवनात बदसूर निघू नये म्हणून जपणे अगत्याचे नाही काय? काव्यात शब्द निवडून वापरावयाचे पण भाषणात अपशब्दांची गळत करावयाची हे बरे आहे का? वाङ्मय रसात्मक असते त्यापेक्षा जीवित अधिक रसात्मक झाले पाहिजे. या दृष्टीने आपल्या सर्व इंद्रियांनी केवळ सत्य-शिव-सुंदराचे पूजन करणारे संत हेच मोठे कलावान होत यात शंका नाही. सर्व कलांची परिणती या जीवन कलेतच व्हावयास पाहिजे.

आज भारतीय जीवन बेताल आणि बदसूर झाले आहे. जागतिक जीवनाचाच तो बिंदू असल्यामुळे जागतिक वातावरणात उत्पन्न झालेल्या अनेक विकृतींचा मळ त्यात

उतरला आहे. जगात शास्त्रीय ज्ञानाची झपाट्याने वाढ झाल्यामुळे मनुष्यजीवनाला उपयुक्त अशा अनेक सुखांचा पसारा निर्माण झाला आहे. पण संपत्तीच्या राशी भोवती असूनही अन्नाचा कण पोटात न गेल्यामुळे मनुष्यांच्या मुखांवर प्रेतकळा दिसत आहे. मानसशास्त्राचे सिद्धान्त आणि राजकीय व्यवस्थेचे विचार प्रगल्भतेला पोचूनही सामाजिक समाधान अगर संस्कृतीची स्थिरता उत्पन्न झाली नाही. व्यक्तिस्वातंत्र्य आणि विवेकवाद यांनी समाजातील दौर्बल्य आणि जडता यांचा संहार करण्याचा प्रयत्न चालविला. समता आणि लोकशाही या तत्त्वांनी मनुष्यमात्राला समर्थ आणि स्वतंत्र होण्याची संधी आणून दिली. तथापि प्रत्यक्ष अनुभवात जुलूम वाढता आहे. आर्थिक बेकारीने उपासमारी होत आहे आणि पारतंत्र्य वाढून जीवन निरस आणि निरानंद झाले आहे. जीवनाचे प्रश्न सोडविण्यासाठी मोठमोठ्या क्रान्त्या आणि प्रतिक्रान्त्या होत आहेत. तथापि अद्यापि जीवनाचा धर्म सापडून त्याप्रमाणे समाज वागल्याने तो सुखी होईल अशी स्थिती दिसत नाही.

संस्कृतीचे ऐवजी अशी विकृती उत्पन्न होण्याचे कारण काय ? मानवी संस्कृती केवळ सुखवादावर उभारता येणार नाही. व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या योग्य क्षेत्रातच त्या तत्त्वाचा विस्तार झाला पाहिजे. आत्मविकासाच्या बाबतीत व्यक्तीला स्वातंत्र्य मिळाले पाहिजे. परंतु भौतिक दृष्ट्या इतरांचा नाश करून स्वतःचा विलास चालविण्याचे कृत्य व्यक्तिस्वातंत्र्यात न मोडता ते सामाजिक अत्याचारात मोडेल. शास्त्रीय ज्ञान ज्या मानाने वाढेल त्या मानाने त्याचा लाभ सर्वांच्या वाट्यास आला पाहिजे. संपत्तीची मालकी व्यक्तींच्या हातात न राहाता ती सर्व समाजाच्या हाती गेली पाहिजे. आणि सर्व समाजाचे हित ते आपले हित अशी विश्वकुटुंबी वृत्ती वाढली पाहिजे. आज विश्वकल्याण चिंतणाऱ्या उदार विभूतींचे युरोपात वजन नाहीसे झाले असून ढोंगी मुत्सद्दी आणि लोभी व्यापारी यांचे हातात सर्व कारभार आला आहे. लोभ आणि भोग यावरच सर्व आचार अधिष्ठित झाल्यामुळे द्वेष आणि हिंसा यांचे साम्राज्य विश्वावर विस्तारत चालले आहे. नुसत्या उपदेशाने अथवा प्रतिद्वेष आणि प्रतिहिंसा केल्याने ही विस्कटलेली घडी नीट होईल असे मानून कोणी फसवणूक करून घेऊ नये. ही विकृती तात्त्विक दृष्ट्या दुष्ट असून तिच्यात केवळ भौतिक सुखवाद आणि नास्तिक जडवाद यांचे मिश्रण आढळून येते. मानवी जीवनाला आवश्यक असणाऱ्या उच्च श्रद्धेची आणि उदात्त भावनांची त्यात भयंकर उणीव राहिली आहे.

या विकृतीचा परिणाम पाश्चात्त्य वाङ्मयावरही पडत चालला असून ध्येयवादी आणि उदात्त सौंदर्याचे उपासक अशा लेखकांपेक्षा भोगलोलुप आणि स्वैराचारी वृत्तीचे लेखक आपल्या मोहक लिखाणाने उथळ मनाचा ताबा घेत आहेत. पाश्चात्त्य वाङ्मयाचा महाराष्ट्राशी प्रथम परिचय झाला त्यावेळी पाश्चात्त्यांच्या थोर लेखकांच्या उच्च विचारांचा येथील विद्वद्वर्गावर खोल परिणाम झाला. त्यामुळे मराठी वाङ्मयात देशाभिमान, सामाजिक समता, ज्ञानसंवर्धन इत्यादी गोष्टी प्रकटल्या आणि त्याचा आचारही महाराष्ट्र जनतेने जोमाने चालविला. तथापि अलीकडे युरोपातील विकृतीने तेथील ध्येयवादाला शह दिल्या-

नंतर आमच्या समाजसुधारकांस वाटणाऱ्या आशा निष्फळ झाल्या. आता आमच्या इकडेही साहित्याची संसाराशी फारकत होऊन उथळ कलाविलास मिरवू लागला आहे.

जीवनाच्या या विकृतीला आणि वाङ्मयाच्या अधःपाताला तोंड देण्याचे सामर्थ्य ज्यांच्यात आहे अशी नवसंस्कृती निर्माण करण्याचे ध्येय हृदयाशी बाळगून जीवनाच्या सर्व क्षेत्रात शुद्धतेचा प्रवाह खेळविणारे शेकडो वीर पाहिजे आहेत. जगाच्या इतिहासात अधः-पाताच्या काळी समाजात नवचैतन्य खेळविणारे लोक वारंवार निर्माण झाले आहेत. आजही युरोप-अमेरिकेत असे काही पुरुषार्थी लोक या विकृतीशी वाङ्मयातून आणि जीवनातून सारखे झुंजत आहेत. ज्यांची दृष्टी केवळ पार्थिवातच रममाण झालेली नाही, विश्वातील मांगल्यावर ज्यांची अखंड श्रद्धा आहे, विश्वसेवेसाठी जे आपल्या सर्वस्वाचे मोल अर्पिण्यास आनंदाने तयार आहेत, विषमता पाहून ज्यांचे अंतःकरण तळमळून जाते, ज्यांच्या चित्तात प्राणिमात्रांबद्दल निर्वैर भाव नांदत आहेत, त्रैलोक्याचे राज्य मिळाले तरी जे सत्यापुढे त्याला तुच्छ मानतील, शत्रूंवर आणि छळकांवरही जे प्रेमच करतील आणि हृदयातून रक्ताची धार वाहत राहिली तरीही जे कोणाच्या हिंसेचा विचार मनात आणणार नाहीत असे विश्वकल्याणार्थ देहगेहाची पर्वा सोडून निघालेले निर्भय वृत्तीचे संत हेच आज जगाचे तारक होतील. भारतीय संतांनी आपल्या इतिहासात हा चमत्कार एकदा नव्हे अनेकदा करून दाखविला आहे. आणि श्री. साने यांच्या या संग्रहातील भावना तपासल्या म्हणजे या बाबतीत भारतीय परंपरा अद्यापि खुंटित झाली आहे असे वाटत नाही. ही श्रद्धा जोपर्यंत भारतीय रक्तात खेळत आहे तोपर्यंत भारतीय संस्कृतीच्या उज्ज्वल भविष्याबद्दल कोणी निराश होण्याचे कारण नाही.

विश्वातील मांगल्यावरचा दृढविश्वास संतांच्या जीवनाचा मुख्य आलंब असल्यामुळे सामाजिक दुःखांचे निरसन करण्यास लागणारा उच्च आशावाद समाजात संतच निर्माण करू शकतात. व्यक्तिगत सुखाची अनास्था ही संतांची सहज मनोवृत्ती असल्यामुळे विश्व-हितार्थ व्यक्तिसुखाचा बळी देण्यास लागणारी त्यागवृत्ती संतच आचरून दाखवितात. स्वार्थाचा आणि पशुवृत्तीचा आपल्या जीवनातून कायमचा क्षय केल्यामुळे विश्वप्रेम करण्याची पात्रता संतांमध्येच उत्पन्न झालेली असते. सामान्य माणसे संसाराच्या आपत्तींनी गांजलेली आणि निराश झालेली असतात. त्यांना सुखाचा मार्ग निर्माण करून देण्याचे कार्य या विश्व-संसारी संन्याशांनाच करता येते. ध्येयवादी समाजसुधारक आणि अध्यात्मवादी संत यात वृत्तीचे साम्य बरेच आहे. तथापि संतांच्या अध्यात्मवृत्तीमुळे त्यांना निर्वैरता आणि निरहं-कारिता सुलभ असते व त्यामुळे त्यांच्या निष्ठेला अहिंसेचे आणि शुद्ध प्रेमाचे स्वरूप येते. द्वेषाने, मत्सराने, लालसेने आणि हिंसाप्रियतेने ओहाळून जाणाऱ्या आजच्या जागतिक समाजाला समाधानाचा मार्ग दाखवून सात्त्विकता संपन्न करण्याचे कार्य अध्यात्मवादी संतच करू शकतील. संतांच्या या विशिष्ट शक्तीमुळे त्यांना समाज विकासात फार मोठे स्थान आहे हे सर्वांनी लक्षात बाळगिले पाहिजे.

जीवन आणि वाङ्मय यांचा संबंध अगदी निकटचा आहे. जीवनाच्या अप्रकट शक्ती प्रथम वाङ्मयात स्फूर्तिरूपाने प्रकट होतात आणि वाङ्मयात वावरणाऱ्या वृत्ती शेवटी जीवनात कृतिरूप घेतात. प्रत्यक्ष जीवनाचे मागे आदर्श-जीवनाचा – पूर्णजीवनाचा – रेट्या आहे. आदर्श जीवनाची अस्फुट दर्शने प्रत्यक्ष जीवनात थोर कलावंतांच्या प्रतिभादृष्टीला दिसत राहतात आदिशक्ती ही शब्दरूपाने व्यक्त होऊ लागते. आणि सामान्य जनांना आपल्या जीवनाचा अर्थ समजण्याचे साधन म्हणून वाङ्मयाचा अवतार झाल्याचे अनुभवास येते. वाङ्मयनिर्मितीच्या मागे ही जीवनाची प्रकट होण्याची धडपड असते हे ध्यानात धरले असता वाङ्मयकारांना दैवी संपत्तीचे पुरुष, दिव्य दृष्टीचे द्रष्टे, क्रान्तदर्शी कवी, जीवनाचे महर्षी अशी गौरवाची नावे का दिली जातात ते सहज दिसून येईल. वाङ्मय हा शब्द या ठिकाणी व्यापक अर्थाने योजिला असून जीवनाच्या दिव्यतेची साक्ष पटविणाऱ्या सर्व कला-शक्तींचा वाचक समजण्यास हरकत नाही. कवी, कलाकार, वाङ्मयकार हे शब्दही याच अर्थाने समजावे. कवी जेव्हा केवळ पद्यकार अथवा काव्य-शिल्पी नसतो तेव्हा तो जीवनाचा भाष्यकार असतो. हे भाष्य तर्कमार्गाने लिहिलेले नसते. भावनांच्या ओलाव्याने आर्द्र झालेले आणि हृदयाच्या रसांनी रसाळ झालेले असते. सामान्य जनांची दृष्टी दृश्यावरच इतकी दृढ झालेली असते की, दृश्याचे पोटी जी अनंत अदृश्ये सामावलेली आहेत ती त्यांना कोणीतरी दाखवावी लागतात. कवीचे कार्य हे असते की, आपल्याजवळची दिव्यदृष्टी देऊन सांसारिकांना परम अर्थाची, ऐहिकांना परलोकाची दर्शने घडवून आणावयाची. नित्याच्या अवलोकनाने आंधळे झालेल्या स्त्री-पुरुषांना साध्याही चित्रातील मोठा आशय दाखवावयाचा. आवश्यकाच्या कोंडीत सापडलेल्या देहबाह्याला अनंत आकाश प्रदेशात आत्म्याचे स्वातंत्र्य लाभेल असे करावयाचे. अपूर्णतेच्या बंधनात सापडल्यामुळे असत्य, कुरूप आणि पापमय भासणारी सृष्टी सत्य, सौंदर्य आणि साधुत्व यांनी पूर्णपणे भरलेली आहे याचा पूर्ण प्रत्यय आणून द्यावयाचा. महाकवी आपल्या उच्च सौंदर्यदृष्टीने या विश्वातील वस्तूमध्ये अडकून पडलेल्या परमशुद्ध अर्थाला आपल्या मूळच्या पूर्ण स्वतंत्र रूपात पाहू शकतो व त्या आदर्श अनुभवाची गोड गाणी गात गात तो संसारात फिरत जातो. तो जेथे जाईल तेथे जीवनात ताजेपणा, साधेपणा व शुद्धपणा पसरतो आणि जीवनाला उदात्तता आणल्याबद्दल जग त्याचे कायमचे ऋणी राहाते. या वाङ्मयाने निर्माण केलेल्या सृष्टीत जीवनाला शुद्ध करण्याचे सर्व धर्म असतात. ती नियतीच्या कठोर नियमांनी निबद्ध नसते. प्रत्यक्ष जीवनातील सुखदुःखे आणि आशा-निराशा यांचा एकाच आनंद-रसात विलय होऊन जातो. जड निसर्गाची कवचे उकलून आतील चैतन्य प्रतीत होते आणि मानवी भावनांची संकुचित आवरणे फुटून त्यातील विश्वव्यापी रसाची उपलब्धी होते.

जीवनाच्या उच्च प्रदेशातून उत्पन्न होऊन संसाराच्या मरुभूमीत वाहणाऱ्या या भावगंगा संसाराला आरामाचे स्वरूप आणतात. नाना फुलांनी आणि फळांनी ही भूमी

भरून जाते. काव्याचा–वाङ्मयाचा परिपाक आनंद हा आहे, बोध किंवा उपयुक्तता नव्हे असे म्हणतात त्याचा खरा अर्थ समजला पाहिजे. काव्याने संसार मंडित होतो आणि पंडितही होतो. काव्याचा आनंद हा जीवनाचा आनंद असल्यामुळे हजारो उपदेशांपेक्षा जीवनाला शुद्धता आणण्याचे सामर्थ्य त्यात अधिक भरून राहिलेले असते. काव्यात ज्ञान असते ते जीवनाचे असते. तर्काच्या भाषेत ते सगळे मांडता आले नाही तरी तर्काने आणलेल्या ज्ञानापेक्षा ते अधिक जिवंत आणि म्हणूनच जीवनाला अधिक उपकारक असते. कलेचा नीतीशी संबंध काय? या प्रश्नाचे खरे उत्तर हे आहे की समाजाच्या विशिष्ट व्यवस्थेसाठी रूढविलेल्या विशिष्ट नीतिकल्पनेच्या मर्यादा कला पाळीत नसली तरी ती जीवनाच्या नीतीचा आविष्कार करण्याकरिताच प्रकट होत असल्यामुळे ती आपल्या आचरणाने तिचाच प्रसार करील. जीवनाच्या मंगल श्रद्धेचा ज्यात भंग झालेला असेल ते काव्य वा कला या नावालाच पात्र नाही. तो केवळ शब्दांचा शृंगार आहे. जीवन-विरहित वाङ्मय हा केवळ वंचितांचा विरंगुळा आहे.

संतांच्या जीवनात प्रगट होणारी शुद्धतेची तळमळ आणि कवींच्या काव्यात प्रगट होणारी सौंदर्याची कळकळ या तत्त्वतः एकच आहेत. संत आपल्या जीवनात काव्य प्रगट करीत असतात, आणि कवी आपल्या काव्यात जीवन प्रगट करीत असतात. संत आपल्या जीवनाला कलेचे सौंदर्य आणतात. कवी आपल्या कलेला जीवनाची शुद्धी अर्पण करतात. दोघांच्याही जीवनात परमसत्याचा आविष्कार सारखाच झालेला असतो. सत्योपासक तत्त्ववेत्ता, सौंदर्योपासक कवी, आणि साधुत्वोपासक संत हे विश्वातील थोर महात्मे आहेत. सत्य, सौंदर्य आणि साधुत्व ही जीवनाची त्रिविध तत्त्वे आहेत. तथापि जीवन हे एक-जिनसी असल्यामुळे सत्य, सौंदर्य आणि साधुत्व ही जीवनाची तीन दर्शने परस्परविरोधी नसून ती एकाच वस्तूची तीन अभिधाने आहेत. प्रत्यक्ष संसार हा जीवनाच्या प्रकटीकरणाचे क्षेत्र असल्यामुळे त्यात अपूर्णता आहे. अपूर्ण असल्यामुळेच तो अशुद्ध आहे. या अपूर्णतेकडून पूर्णतेकडे जाण्याची ओढ म्हणजेच सृष्टीचा विकास. या विकासाला ज्ञान, प्रेम आणि कृती यांची सारखीच आवश्यकता आहे. प्राचीन महर्षींमध्ये सत्याचे ज्ञान, सौंदर्याचे प्रेम आणि जीवनाचे साधुत्व ही मिळून गेलेली होती. मानवी संस्कृती शुद्ध आणि विकासोन्मुख राहावी असे वाटत असेल तर या त्रिविध वृत्तींची समाजात जोमाने जोपासना झाली पाहिजे. म्हणजे जीवन शुद्ध होईल आणि वाङ्मय निर्मळ होईल.

समाजात या वृत्ती क्वचित भिन्नतेने आणि क्वचित अभिन्नतेने आढळतात. ज्या ठिकाणी ज्ञानाचा हव्यास, सौंदर्याचे प्रेम आणि शुद्धतेची तळमळ या गोष्टी एकवटून प्रकट होतील त्याला 'अयं समुदितः सर्वो गुणानां गणः' असेच म्हणावे लागेल. जीवनाचे साधुत्व आणि काव्याचे सौंदर्य जेथे एकत्र अवतरले असेल त्या काव्याला भारतीय लोक 'संत-काव्य' अशा विशिष्ट नावाने संबोधितात. आधुनिक काळात विश्व-विश्रुत रवीन्द्रनाथ ठाकुर हे 'संतकवी' म्हणून उदाहरणादाखल सांगता येईल. पाश्चात्त्य राष्ट्रात रवीन्द्रानां

मिळालेली मान्यता पाहिली म्हणजे हे भारतीय ध्येय विश्वध्येय होण्याच्या लायकीचे आहे याविषयी शंका राहात नाही.

श्री. साने यांच्या जीवनाचा आणि वाङ्मयाचा साकल्याने विचार केला म्हणजे आत्तापर्यंत केलेल्या विवेचनातील विचार-सरणी त्यांना पूर्णपणे लागू पडते असे दिसून येईल. त्यांचे काव्य त्यांच्या जीवनाशी अत्यंत निगडीत झालेले आहे. त्यांचे जीवन जसे भारतीय राहिले आहे तसेच त्यांचे वाङ्मय-ध्येयही भारतीयच आहे. 'सन्त' आणि 'कवी' यांच्या आतापर्यंत स्पष्ट केलेल्या भूमिका त्यांच्यात एकवटल्या असल्यामुळे त्यांच्या काव्याला 'सन्त-काव्य' हा शब्द लावावयाला हरकत नाही. 'संत-काव्य' या दृष्टीने त्यांचे स्थान कोणते ठरेल ते त्यांच्या काव्याच्या आधाराने ठरविण्याचा प्रयत्न करिता येण्यासारखा आहे.

प्रस्तुत काव्यसंग्रहाचे चार खंड पडतात. पहिल्या खंडातील कवितात ज्याप्रमाणे भक्तीच्या काव्याला अग्रस्थान मिळाले आहे, त्याचप्रमाणे कवीची ईश्वरप्राप्तीची तळमळ व्यक्त झाली आहे. तशीच कवीच्या जीवनातही इतर वृत्तींपेक्षा भक्तीच प्राधान्य मिळवून राहिली आहे. आपल्या हृदयसिंहासनावर अभिनव रमणीय आणि गुणनिधान अशी प्रभूची मूर्ती सदैव विलसत राहावी अशी कवीची प्रार्थना आहे. कवीच्या मनोमंदिरात रामप्रभू बाल्यापासून बसून प्रेमसुखाच्या गोड गोष्टी सांगत असल्याचे कवीला स्मरत आहे. तारुण्याच्या उमेदीत ध्येयांची गर्दी उडाल्यामुळे कधी प्रतिभावान ग्रंथकार व्हावे, प्रभावी सत्कवी व्हावे, अथवा इतिहास-संशोधक व्हावे असे वाटले. तर कधी लोकसेवेत रक्त आटवावे असे वाटावे. पण या कोणत्याच ध्येयाने मनाला विसावा न वाटल्यामुळे पुन्हा ईश्वराच्याच पायी लोळण घ्यावी असा कवीचा ध्यास आहे. आपले मन सुंदर व्हावे, आपल्या हृदयभवनात सर्वत्र प्रकाश भरून राहावा यासाठी कवीचे मन रात्रंदिवस झुरत आहे. रामाने जागृत व्हावे, आपले अंतर हसू लागावे, आपला जीवनतरू पुष्पित आणि फलित व्हावा या हेतूने तो मनमोहनाचा धावा करीत आहे. देवाविना कोणताच आधार नाही या व्याकुळतेने जीव कासावीस झाला तरी त्याच्या भेटीच्या अपेक्षेनेच केवळ रामासाठीच त्याचा जीव उरला आहे. रात्रीच्या वेळी इतर मंडळींना दिवसाच्या श्रमाने स्वस्थ झोप लागली तरी कवीने जागे राहावे, कोठडीच्या दारात उभे राहून बाहेर अंगणातील झाडांची पाने सळसळली की 'तो येतो आहे', या आशेने हात बाहेर काढून बसावे आणि निराश होऊन अश्रू गाळावे अथवा आपण अशुद्ध आहो म्हणून देव भेटत नाही यासाठी कंदिलावर हात भाजून घ्यावा इतकी उत्कटता कवीच्या मनात उसळत आहे. देवाजवळ बसून रडावयाचा छंद त्याला लागला आहे. या रामवेड्याच्या अंतरीचे दुःख इतरांना समजणे शक्य नाही, म्हणून त्याने रघुरायाला आपली तळमळ एकांती निवेदन करावी, निराधार होऊन प्रभूला आपले चरण दाखविण्याची विनवणी करावी, आपल्या आशा, निराशा आपले अश्रू बरोबर घेऊन शतजन्माच्या उपवासाचे पारणे होईल या आशेने आईच्या दाराशी उभे राहावे आणि दार उघडावे म्हणून विनंती करावी, आपल्या जीवनाच्या पडित बावरात

प्रभूने स्वतःच्या इच्छेत्रा त्या प्रकारे मशागत करावी आणि जीवनबाग सजवावी अशी त्याची इच्छा आहे. तथापि त्याच्या भेटीची अजून वार्ता नाही. 'येतो का तो गुरून' या अत्यंत सुंदर कवितेत ही तळमळ व्यक्त झाली आहे. रडून रडून आता नयनांत मुळी नीरच राहिले नाही. अश्रुविणे रडणे हे किती दाहक असते हे बाहेरून पाहाणाराला कसे समजेल? किती विनवण्या केल्या, अश्रूंचे सडे घातले, तरी दर्शन होत नाही तर आता जगण्यात तरी अर्थ काय आहे? म्हणून कवीला 'मी केवळ मढनी आहे' असे तीव्रतेने वाटू लागते. सृष्टीतील सारे लोक दुःखी दिसतात. या हसणाऱ्या सृष्टीत मी रडत राहाण्यापेक्षा मला नेत का नाहीस? विनाकारण इतरांच्या आनंदात हा मिठाचा खडा कशाला? सारी निसर्गसृष्टी हासत, नाचत येत आहे आणि कवीच्या हृदयात मात्र नैराश्य पसरले आहे. आपली होडी बुडत आहे, आपल्याला कृपेचा हात हवा आहे. सर्वत्र अंधार दाटला आहे, एका किरणाची याचना आहे असे आर्तीचे उद्गार आहेत. आता तर निराशाच गडद दाटली. हे जीवन व्यर्थ आहे. नव्हे मनुष्यजीवनही व्यर्थच आहे. आनंद हा भ्रमच आहे. सृष्टी स्वार्थानेच भरली आहे. डोळे बांधून टाकले कवीने. नको ते दुष्ट दर्शन! सगळे महात्मे-थोतांड आहे सारे. सारेच आसक्त. ते रामकृष्ण नव्हते का विवेकानंदांसाठी व्याकुळ होत? जगात पूर्ण शुद्धता नाहीच! असा वैताग वाढला. हे दुष्ट दिन, ही सृष्टीची शिसारी, हा मनुष्याबद्दलचा तिटकारा म्हणजे केवळ निराशेची प्रतिक्रिया! वैतागाची पराकोटी अशी की एक तत्त्वज्ञानच बनविले कवीने त्याचे. Philosophy of Stone 'पाषाण-दर्शन'. माणूस ही विकृतीची शेवटची पायरी. पूर्णता म्हणजे शांतता. माणसापेक्षा पशू किती शांत! पशूपेक्षा वनस्पती! आणि वनस्पतीपेक्षा जड सृष्टी. पाषाण हीच स्थितप्रज्ञाची प्रतिमा झाली पाहिजे! अंमळनेरच्या 'तत्त्वज्ञान-मंदिरात' असताना या अवस्थेतून कवी गेला आहे.

निराश होतो बनतो भ्रमिष्ट
विनिंदितो व्यक्ति जगद्-गरिष्ठ ॥

हे हृदयाचे बोल त्या अवस्थेचे दर्शक आहेत.

'कैसे लाधियेले मी द्वार' या कवितेत या भ्रमातून झालेली सुटका वर्णिली आहे. माझे रडणे माझ्याच कृतीचे आहे,

पायांपाशी माणिक मोती
प्रकाशसिंधू सदासभोती
धिक्कार तिमिरी केली वसती
आणि अता रडणार!

या सुंदर ओळीत या विकृतीची स्पष्ट कल्पना आल्याचे दिसते. आशानिराशांच्या या हेलकाव्यातही कवीची श्रद्धा वाढत आहे. आपली जीवनाची वेल प्रभूच्या अंगणात

लागलेली आहे. तिच्याकडे प्रभू दुर्लक्ष करणार नाही. आपली जीवन-कळी केव्हा तरी फुलेलच अशी 'आशा' कवीला वाटते आहे. अंतरीच्या वासनाविकारांबद्दल जरी त्याला तीव्र जाणीव आहे तरी

जन्म-मरणांची पाऊले टाकीत
येतो मी धावत । भेटावया
दिवसेंदिवस । होऊनि निर्मळ
चरणकमल । पाहिन तुझे

अशी त्याला खात्री वाटत असून तो 'सोन्याचा दिवस' लवकरच उजाडल्याशिवाय राहाणार नाही याविषयी त्याला विश्वास वाटत आहे.

या श्रद्धेच्या जोरावर आता जगावे असे तर वाटतेच आहे. पण जीवनातील दुःखकारक प्रसंगी आनंद अनुभविण्याची सोयही आता झाली आहे. तुरुंगातील चक्की पिसण्यासारख्या प्रसंगी जात्याच्या खुंट्यावर परमेश्वराच्या पायाचीच कल्पना केल्यामुळे चिंता-भीती सरल्याचे आणि शोक-खेद गळाल्याचे 'अति आनंद हृदयी भरला' या गीतात सुचविले आहे. विकासाला विपत्तीचीही जोड होते याची जाणीव झाल्यामुळे 'आईचा मार' या कवितेतील वृत्ती अत्यंत विकट प्रसंगी कवीला तारक होऊ लागली आहे. आता निराशा आली तरी टिकत नाही. लगेच आशाही प्रगट होते. हा 'द्विविध अनुभव' सुरेख वर्णिला आहे. विश्वावर निरपेक्ष प्रेम करावे आणि कोणी प्रेम करू लागले की,

प्रेमाच्या पाठीमागे
आशांचे असती लागे

हे ओळखून सावध रहावे व त्यांनाही सावध करावे, हा अनुभव कवीला आला आहे. आता 'अश्रू' हे हृदयशुद्धीचे साधन झाले आहे. दुबळ्या निराशेचे चिन्ह राहिले नाही.

रड तू सदैव बाळा । भरू दे तुडुंब हृदय
येईल भक्ति मग ती । होईल सच्चिद् उदय

अशी आता साधना सिद्ध होत आहे.

ईश्वरविषयक भक्तीचा आविष्कार समाजसेवेत झाला म्हणजे त्याला विशेष माधुरी प्राप्त होते. अखिल चराचर हे प्रभूनी कर्ममय पूजाच करीत आहे अशी कवीची श्रद्धा असल्यामुळे आपल्या जीवनात सर्वत्र सेवा भरून जावी असा ध्यास त्याला लागला आहे. आपण प्रभूच्या नित्य कामी यावे. आपल्या अंतःकरणात प्रभूचे वास्तव्य झाले, म्हणजे सर्व क्षुद्र वासना आपोआप नाहीशा होतीलच अशी वृत्ती आता आहे. प्रभूच्या करातील पावा बनून आपला जन्म कृतार्थ व्हावा असे वाटू लागले आहे. भक्ती आणि युक्ती यांचा अनुभव एकाच सेवेत मिळावा असे विचार वाढत आहेत.

'मदंतरींची मिसळून भक्ति। मदीय कर्मी मिळवीन मुक्ति' असे 'माझे ध्येय' कवी सांगत आहे.

'येवो वसंत वारा' आणि 'हे सुंदर अनंता' या दोन कविता फार सुंदर उतरल्या आहेत. सृष्टीत वसंत आला तरी आपल्या मनात अद्यापि शिशिरच आहे, याबद्दल कवीला वाईट वाटत आहे.

संसार मायभूचा। सारा धुळीत आज
काही करावयाला। येई मला न काज

अशी देशभक्ती ईश्वरभक्तीत मिसळून जात आहे. अथवा ईशभक्ती देशभक्तीत परिणत होत आहे.

त्वत्स्पर्श अमृताचा। मजला मृता मिळू दे
मम रोम–रोमि रामा। चैतन्य संचरू दे

या गोड ओळी गुणगुणत राहाव्या इतक्या मधुर आहेत. दुसऱ्या कवितेत सायंकाळच्या सृष्टिवैभवाचे अत्यंत हृदयस्पर्शी वर्णन आहे. कवीला निसर्गाचे विलक्षण वेड आहे. पाने, फुले, आकाश आणि पाऊस यात तो देहभान विसरून जातो. आकाशातील श्यामल मेघांना सुवर्णाची किनार मिळाल्यामुळे

घालूनिया किरीट। कान्हाच का उभा तो
ऐसा कधी कधी तो। आभास गोड होतो

अथवा

होताच वासरान्त। होताच भास्करान्त
जणू पूर वैभवाचा। चढतो वरी नभात

हे पाहिल्यानंतर कवीच्या मनात उदात्त आशावादाचे सूर येतात आणि कवी

येता समीप अंत। जीवनही अनंत
ऐसे मिळेल भाग्य। करू मी किमर्थ खंत?

असा स्वतःलाच धीर देतो.

या दोन्ही कविता समग्र वाचल्या पाहिजेत इतक्या त्या भावपूर्ण, सहजस्फूर्त आणि आशावादाने भरलेल्या आहेत.

'हृदयाचे बोल' यात सर्व मनःस्थिती कवीने एकवटली आहे. आशा–निराशा वर्णिल्यावर कवीची मागणी हीच आहे की, आपल्या सर्व इंद्रियांनी ईश्वराभोवती प्रदक्षिणा

करावा. आपल्या सर्व कृतींच्या मागे ईश्वराची विलोभनीय श्यामल मूर्ती पार्श्वभूमीच्या रूपाने रहावी, आणि आपल्या सर्व कर्मांत मांगल्य प्रगट व्हावे.

'जीवनात माझ्या सदा, राम गुंफीन' या सुंदर गीतात फारच प्रेमळपणा भरलेला आहे. मूळच्या एका प्रख्यात स्त्रीगीताच्या चालीवर याची रचना झाल्यामुळे त्यात विशेषच मार्दव भासते. त्यातही आमच्या इंद्रियांनी सत्यं-शिवं-सुंदरम् चे पूजन करावे हीच तळमळ आढळून येते.

दिव्य आनंदाचे क्षण कवीने अनुभविले आहेत आणि त्यांच्या आधारावर त्याला पूर्णतेची शक्यता पटली आहे. गाडी धीरे धीरे हाकीत गेले असता इष्ट स्थानी पोचू असा आत्मविश्वासही उत्पन्न झाला आहे. 'प्रभु मम हृदयि आज येणार' या कवितेतील आश्वासन कविजीवनाला फुलविण्यास समर्थ आहे.

या खंडातील शेवटची कविता 'फुलाची आत्मकथा' आहे. कवीचे जीवनविषयक सर्व तत्त्वज्ञान त्यात स्पष्ट आले आहे. श्रद्धा आणि तपस्या यांच्या आधाराने मानवी आत्मा परमेश्वरी प्रसादाला पात्र होतो आणि सेवेत त्याची परिणती झाली म्हणजे कृतार्थता होते असा त्याचा सारांश आहे.

जीवनाची आधारशक्ती ही काय स्वरूपाची आहे हे मनुष्यबुद्धीला समजणे अशक्यप्राय आहे. तथापि आपल्या जीवनात अत्यंत उच्च अशी अवस्था ज्या नैतिक मूल्यांनी उत्पन्न होते त्यांच्याच द्वारा त्या शक्तीचे माणूस आकलन करू शकतो. कवी हा भावनेतच खेळत, वाढत असल्यामुळे आपल्या अंतःकरणातील उच्च आकांक्षा वर्णन करिताना त्याला रंग आणि रूप निर्मावे लागते. विश्वशक्तीला कसेही वर्णिले तरी ते वर्णन अपुरेच होईल. मानवी पूर्णतेच्या कल्पनाही मानवी बुद्धीनेच मर्यादित होतात आणि त्यामुळे विश्वशक्तीचे मानवी रीतीने केलेले वर्णन उच्च तत्त्वज्ञानदृष्ट्या नेहमीच गौण समजले जाते. तथापि धर्म-भावनेचा परिपोष होण्याच्या दृष्टीने या चित्रकल्पनांना मानवी जीवनात महत्त्वाचे स्थान आहे. काव्याचा अर्थ वाच्यार्थाने न घेता ध्वनीने घ्यावयाचा असतो ते यासाठीच. वरील कवितांत कवीची ईश्वरदर्शनाची तळमळ म्हणजे पूर्णतेची तळमळ आहे, हे ध्यानात बाळगल्यास आधुनिक परंपरेत वाढलेल्या वाचकांनाही या भावनांशी समरस होता येईल आणि रसास्वाद घेता आल्यामुळे आनंद मिळविता येईल. रामकृष्णादि नावे ऐतिहासिक व्यक्ती-पुरती मर्यादित राहिली नसून भारतीय संस्कृतीत त्यांना अत्यंत व्यापक अर्थ आला आहे. आणि त्याच भावनेने कवीने त्यांचा उपयोग केला आहे. ईश्वरप्राप्तीमागे म्हणजे जीवनाच्या पूर्णतेमागे लागलेल्या पुरुषांना काही विकृती जडण्याचा संभव असतो. स्वार्थवृत्ती नष्ट करण्याच्या प्रयत्नात पुष्कळ वेळा लोक-संग्रहकारक कर्मांचा सुद्धा नाश होतो आणि भोग त्यागाच्या कल्पनेने केवळ जीवनार्थ इंद्रियपोषण देखील पापमय वाटू लागते. सुदैवाने श्री. साने यांच्या लेखनात या विकृती फारशा आढळत नाहीत. तथापि, जेथे आढळतील

तेथे त्या विकृतींकडे वाचकांनी क्षमावृत्तीनेच पाहिले पाहिजे. काही वेळा साधकाच्या अवस्थेत असताना या विकृती अपरिहार्य असतात. त्यांच्या मागची दिव्यतेची तृष्णा पाहून आपण समाधान मानले पाहिजे. श्री. साने यांच्या भक्तिपर कवितांवरून ते एक उच्च प्रकारचे साधक आहेत हे दिसून आलेच आहे. पूर्णावस्थेची प्राप्ती झाल्याचे ते बोलत नाहीत. आणि ज्या दृष्टीने ते पूर्णतेकडे पाहात आहेत, त्या दृष्टीने सर्वांशी पूर्णता प्राप्त होण्याचा संभवही नाही.

मोक्षवृत्तीवर जय मिळविण्यासाठी युरोपातील मध्यकालीन संतांचा चालणारा प्रयत्न बराचसा कृत्रिम आणि वैयक्तिक स्वरूपाचा होता. सगुण पूजा, भजन, नामस्मरण, मठवास, देहदंड इत्यादी प्रकार चालत. क्वचित् ध्यान-धारणादी योगमार्गांचाही अवलंब होई. या बाबतीत भारतीय संतांचे आणि विशेषतः महाराष्ट्रीय संतांचे साधनमार्ग अधिक सरळ आणि संसारात राहून साधण्यासारखे असत. तरीही केवळ नामस्मरणाला जास्त महत्त्व आलेच होते. आधुनिक काळी धर्माची कल्पना सामुदायिक होत चालली आहे आणि जनसेवा हाच मुक्तीचा मार्ग होऊ लागला आहे. यामुळे मुक्तीचा अर्थ केवळ व्यक्तिसापेक्ष न राहाता तो समाजालाही उपकारक होत आहे. भक्तीचे अंतरंग सेवेच्या बहिरंगाशी जोडल्याने समाजसुखाला सात्त्विकता लाभते आणि आत्महिताला जडतेचे स्वरूप येत नाही. संसार मस्त होत नाही आणि धर्म आळशी राहात नाही. भक्तीची शुद्ध स्वरूपात जोपासना केल्याने लोक-संग्रह आणि मुक्ती या दोनही ध्येयांचा लाभ घडतो.

भक्त हा ज्या मानाने जीवनाशी समरस होत जाईल, त्या मानाने त्याचे सेवाक्षेत्र व्यापक होत जाईल. याचा अर्थ संसारातील सर्व भानगडीत त्याने गुंतून पडावे किंवा इतरांच्या जीवनात व्यर्थ ढवळाढवळ करावी असा नव्हे. परंतु आपली सेवेची दृष्टी व्यापक आणि शुद्ध बनवावी. सर्व प्रकारच्या आसक्तींपासून त्याने आपल्या चित्ताची सोडवणूक करून घ्यावी, आणि आपल्या वृत्तिभेदाप्रमाणे वाट्यास येणारी सेवा करून ती ईश्वराच्या पायी निष्कामतेने अर्पण करावी. श्री. साने यांच्या भक्तीची कल्पना अशीच असल्यामुळे त्यांच्या ईश्वरभक्तीचे पर्यवसान सात्त्विक देशभक्तीत झाले आहे. देशभक्ती म्हणजे दरिद्रनारायणाची सेवा. ईश्वरभक्तीची जशी इतिहासात विकृती झालेली आढळते त्याच-प्रमाणे देशभक्तीच्या शुद्ध कल्पनेचीही विकृती आज सर्व जगभर पसरलेली आहे. असली पाशवी सुखाच्या मागे धावणारी देशभक्ती हिंदुस्थानला कधीच करता आली नाही. आजही तसली विलासी देशभक्ती आपल्या येथे रुजणार नाही. देशभक्ती म्हणजे शेजार-धर्म. आजच्या काळात तो स्वदेशी धर्म. प्राणिमात्रांचे पालनपोषण होऊन विकासाला योग्य वातावरण त्यांना मिळावे यासाठी आवश्यक त्या वृत्ती, आणि वस्तू निर्माण करणे हे देश-भक्तीचे मुख्य सूत्र आहे. त्यात द्वेषाला जागा नाही. लोभाला वाव नाही. भारतीय स्वातंत्र्य हे सर्व भारतीयांच्या रक्षण-वर्धनासाठी जसे असेल, तसेच ते जगातील इतर राष्ट्रांच्याही

रक्षण-वर्धनाच्या आड येणार नाही. भक्तीच्या अंकुशाखाली वावरणारी देशसेवा या प्रकारची होईल. श्री. साने यांच्या गाण्यात हीच देशभक्ती भरून राहिलेली दिसेल.

दुसऱ्या खंडातील कवितांत ही व्यापक दृष्टी वापरलेली आढळेल. या कविता समाज-विषयक, संसारविषयक आहेत. त्यात समाजात आज आढळून येणारी धार्मिक जडता, वैचारिक कृपणता दाखविली आहे. आता कवीला जीवनातील दिव्यता दिसू लागली आहे. व ती तो इतरांना आशावादाने सांगत आहे. 'मेघापुरखे जीवन' ही आत्मनिष्ठ कविता चांगली आहे. संतांचा नवीन संन्यास वर्णिला आहे. प्रेमधर्माचा महिमा गाइला आहे. ग्रंथांचे महत्त्व, मित्रप्रेमाचे मधुरत्व, ऋणांचे रहस्य, एकदोन कथात्मक कविता आणि काही इंग्रजी कवितांची रूपांतरे आली आहेत. या सर्व विषयांच्या निवडीत कवीची एक विशिष्ट तात्त्विक दृष्टी आणि भावनेची नाजुक वृत्ती दिसून येते. 'परी बाळाला सकळ ती समान' या कवितेतील बालमनाची अव्याज मनोहरता अत्यंत हृदयभेदक आहे. अंतःकरण रसिक असेल तर सृष्टीत किती उदात्तता भरलेली आढळते, याचा ही कविता उत्कृष्ट नमुना आहे. 'कसे तरी मग जग दिसते' यात संसाराला रमणीयता आणणाऱ्या वस्तू सांगून व त्या नसत्या तर जग कसे दिसले असते असे विचारून वाचकांची शुद्ध वृत्ती जागृत केली आहे. इंग्रजी कवितांतील कल्पनांचे निवडीत देखील तीच शुद्ध वृत्ती वापरलेली आढळून येईल.

यापुढील तिसऱ्या खंडात मातृभूमीचे प्रेम ही एकच भावना भरून राहिली आहे. श्री. साने यांच्या अंतःकरणात स्त्रीचे मातृरूप इतके व्यापून राहिले आहे की जन्मदात्री माता, अन्नाच्छादन देऊन वाढविणारी आणि भक्तिभावाचे वळण लावणारी भारतमाता आणि विश्वमंगलाच्या ध्येयाकडे चेतविणारी जगन्माता या मातृत्रयीचे त्यांच्या काव्यात अखंड स्तोत्रगायन चाललेले असते. आपल्या कविता व लेख विद्यार्थी मासिकात 'मातृ-भक्त' या नावाने ते प्रसिद्ध करीत असत. त्यांच्या मातृसूक्तांची भाषा कित्येक वेळा इतकी मोघम असते, की ते कोणत्या मातेचे आवाहन करीत आहेत हे स्पष्ट होत नाही व त्यामुळे त्यांचे माधुर्य अधिकच वाढते. मराठी भाषेत संतांनी जगन्माउलीला आळविले आहेच आणि श्री. साने यांच्या 'मातृगीतांनी' इतर स्वरूपांचेही पूजन करण्याची सोय झाली आहे. मातृप्रेमाचा इतका मधुर आविष्कार अन्यत्र सापडत नाही.

'मनमोहन मूर्ती तुझी माते' या सुंदर कवितेत भारतमातेचा महिमा वर्णिला आहे. ही कविता देशसेवकांच्या प्रार्थनेत जाऊन बसली आहे. सकल जगाला प्रेमाने कुरवाळणारी, आपल्या अमृतस्पर्शाने शांत करणारी, सकळ धर्मांना बालकाप्रमाणे स्नेहाने वाढविणारी, भेदभाव न मानणारी, अशी भारतमूर्ती ध्यानी ठेवून तिच्या सेवेत मरणही सुधारस वाटतो, अशी कवी ग्वाही देत आहे. आधीच कवीचे भावनोत्कट हृदय आणि भारतीय स्वातंत्र्याची नौबत देशात झडू लागली, त्याबरोबर कवीचे सारे जीवन स्वातंत्र्यरसाने भरून गेले. लाहोरला स्वातंत्र्याचा ठराव पास झाला. १९३० साल उजाडले आणि कवी म्हणतात

'माझ्याही हृदयात उजाडले.' शाळेतील नोकरी सोडून ते स्वातंत्र्याच्या चळवळीत सामील झाले. आणि आजवरीत त्यातच सेवा करीत आहेत. स्वातंत्र्य-समर स्थगित झाल्यामुळे दरिद्रनारायणाची प्रत्यक्ष सेवा करण्याचे कार्य सुरू झाले आहे आणि श्री. साने हे खानदेशातील भागात ग्रामसेवाकार्य करीत आहेत.

मातृभूमीचे प्रेम त्यांना किती वाटते ते पुढील ओळींवरून दिसेल—

तुझ्या धूळिमाजी वाटे लोळणे सुखाचे
इथे पाय पावन फिरले राम-जानकीचे

'प्रभु भारतीचे वैभव कोठे गेले?' या कवितेत आलेला भारतीय प्राचीन वैभव आणि आधुनिक विपन्नता यांचा विरोध हृदयस्पर्शी झाला आहे. उपनिषदांच्या भूमीत विषमता भरली, अमृतत्वाचा घोष चाललेल्या भूमीत मरणाचा डर भरला, सत्यदेवांच्या जागी असत्यदेव दिसू लागले, असे वर्णून प्रभूला आपली भीषण भेरी गर्जविण्याचे आवाहिले आहे. 'जा रे पुढे, व्हा रे पुढे', 'हा देश वैभवी व्हावा', 'तुफान झालो', 'गाऊ मी कसले गाणे', 'स्वातंत्र्यानंदाचे गाणे', 'खरा हुतात्मा', 'नव युवक' इत्यादी कवितांतून निरनिराळ्या प्रकारांनी पण देशभक्तीचेच विचार आले आहेत. 'बाळवृद्धसंवाद' लांबट असला तरी काही ठिकाणी आकर्षक झाला आहे. 'स्वातंत्र्यदिन-दर्शन' ही एक चांगली कविता आहे. 'खरे सनातनी' या कवितेत सनातन धर्माच्या नावाखाली समाजात चाललेले अधर्माचे प्रकार कसे अयोग्य आहेत आणि खरा धर्म कसा उदार आणि प्रेमपूर्ण असतो, याचे मनोहर वर्णन आले आहे.

भारतमातेचे दैन्य पाहून कवीचे मन कळवळून जाते. उदात्त संस्कृतीला जन्म देणाऱ्या, संतऋषींच्या या पवित्र प्रदेशाला दीन कळा आलेली पाहून आपल्या सर्वस्वाचे खत घालून पुन्हा हे राष्ट्रीय उद्यान फुलवावे-सजवावे असे त्याला वाटते. आपण इतके सत्पुत्र असता मातेचे दास्यमोचन होत नाही याबद्दल त्याला लाज वाटते. आपल्या कर्तव्यपालनाने आपण स्वातंत्र्य पुन्हा आणू शकू या आत्मविश्वासाने तो तरुणांस देशकार्यासाठी आवाहन करीत आहे. व्यक्तीचा प्रपंच तूर्त काही काळ बाजूस ठेवून या राष्ट्र-प्रपंचास सर्वांनी लागावे अशी त्याची शिकवण आहे. राजकीय स्वातंत्र्याबरोबरच सामाजिक उद्धारही झाला पाहिजे. खरे स्वातंत्र्य एकांगी असू शकत नाही. देशाचा खरा उद्धार हा सर्वांगांनी एकदम होत असतो याची त्याला स्पष्ट जाणीव आहे. आणि स्वातंत्र्याबरोबरच त्याने समानतेची सद्धर्माचीही गाणी गाइली आहेत. कवीचा देशाभिमान हा व्यापक आहे. शुद्ध आहे. भारतमातेची गाणी गाण्यात त्याला आनंद वाटतो. केवळ प्रांतिक अभिमान त्याला रुचत नाही. जातीय वृत्ती त्यात नाही. तथापि महाराष्ट्राविषयी त्याला यथार्थ अभिमान आहे आणि या संग्रहातील एकदोन कवितांत तो चांगल्याप्रकारे व्यक्त झाला आहे. 'गण्या

प्रताप ' आणि ' महात्माजी 'व या स्फुट कवितांतही स्वातंत्र्य-प्रेम आणि त्यागाची तळमळ प्रगटली आहेत.

चवथ्या खंडात ' सत्याग्रही ' नामक खंडकाव्य आले आहे. मुद्रण-स्वातंत्र्याच्या मुस्कटदाबीमुळे ते संपूर्ण स्वरूपात येऊ शकले नाही. तथापि, वाचकांना ते अपूर्णसे भासणार नाही. या खंडकाव्यात कवीचे सर्व काव्यसामर्थ्य आणि विचारसर्वस्व एकवटून आली आहेत. त्रिचनापल्लीच्या तुरुंगात असताना तेथील सत्यनारायण नावाचा एक अल्पवयी सत्याग्रही बंदी अतिसाराने मरण पावला. वस्तुतः तो सत्याग्रह करून आला नव्हता. पण इतर स्वयंसेवकांबरोबर त्यालाही पकडून शिक्षा देण्यात आली होती. शिक्षा झाल्यानंतर मात्र त्याच्या स्वाभिमानी वृत्तीला जागृती आली. माफी मागून सुटावे म्हणून त्याच्या घरच्या मंडळींनी पुष्कळ प्रयत्न केले. मरण समोर दिसू लागल्यावरही त्याने माफी मागण्याचा विचार मान्य केला नाही. आनंदाने मरण स्वीकारले. या घटनेचा आमच्या सर्वांच्याच मनावर परिणाम झाला. श्री. साने यांनी त्यावर लगेच काव्य रचिले. सत्याग्रहविषयक सारेच तत्त्वज्ञान त्यात गोवण्याच्या कल्पनेने मुळाचा बराच विस्तार झाला आणि त्याला खंडकाव्याचे रूप आले. मातापित्यांनी मृत पुत्राविषयी केलेला शोक इतक्या उत्कटतेने वर्णिला गेला आहे की, ते वर्णन वाचताना वाचक ढळढळा रडल्याशिवाय रहात नाही.

अंधार आज भरला भरल्या घरात
त्याहून दाट भरला भरल्या मनात !
लावी कुणी तरि तदा सदनात दीप
आशा नसे तिळ परी हृदयासमीप !

असली हृदयभेदक चित्रे थ्यात अनेक सापडतील. आईच्या तोंडी इतके घरगुती शब्द आणि स्वाभाविक कल्पना घातल्या आहेत की, वाचकाला आपण जिवंत पात्रांशीच बोलतो आहोत असा भास होतो. कवीची उच्च शब्दशक्ती येथे प्रकट होते.

फत्तरासही फुटतील झरे राजा
किती पडतिल हृदयास घरे माझ्या
काय समजाविशी ? बोलसी कशाला
जगी समजावी कोण माउलीला ?

असल्या श्लोकांनी हृदय विदीर्ण होणार नाही असा कोण वाचक असेल ? अतिशय थोड्या शब्दांनी एखाद्या प्रसंगाचे वेधक चित्र निर्माण करण्याची कला कवीजवळ आहे. ' रात्रीचे बाहेरचे स्वरूप ' या खालील चार ओळी वाचल्याने कोणाचीही खात्री पटेल.

या काव्यात कथानक विशेषसे नाहीच. सत्याग्रह-तत्त्वज्ञान सांगण्याच्या मिषाने कथानक आले आहे. कवीला आपल्या समाजात काय काय विचार यावयास पाहिजेत, कोणत्या वृत्ती

निर्माण झाल्या पाहिजेत ते सर्व या पुढील भागात आलेले आहे. त्यात प्रथम ‘ लोकांच्या मनोवृत्तींचे ’ वर्णन करून उन्नती व्हावयास केवळ भावना अथवा कल्पना उपयोगी पडत नाहीत. **विचार, भावना** आणि **कृती** या तिघांचे मीलन व्हावे लागते असे म्हटले आहे. ‘ दीन-शरण्या शुभ-लावण्या ’ हे मातृगीत फार ओबरधी झाले आहे. संस्कृतीच्या सर्व विचारांचे सार यात सामावले आहे. या पुढील श्लोकात जगातील सर्व राष्ट्रे स्वातंत्र्याने विराजत आहेत. भारताला मात्र अद्यापी पारतंत्र्यात खितपत पडावे लागले आहे, या विषयी कवि-मनाला हळहळ वाटते. हिंदी स्वातंत्र्याचे आड स्पृश्य-अस्पृश्य, हिंदु-मुसलमान असे झगडे उभे आहेत. त्यांचा कोणत्या दृष्टीने निकाल लावला पाहिजे याचा कवीने उत्कृष्ट ऊहापोह केला आहे. अस्पृश्यता हा आपल्या उदार धर्मावरील कलंक असून आपण तो लवकरच धुऊन टाकला पाहिजे आणि मुसलमानांबद्दल केवळ द्वेषभावनेने विचार करण्याचे सोडून दिले पाहिजे. इस्लामी संस्कृतीमध्ये ज्या उदात्त गोष्टी आहेत त्यांचा अभ्यास वाढला पाहिजे. संशयाने कलुषित झाले म्हणजे मनाची मैत्री अशक्य होते. समाजात क्षोभकारक प्रसंग घडले असता चित्ताची शांतता कायम टिकविणे आणि तात्कालिक प्रसंगांच्या धम्या-धाईत कर्मांनी नित्य तत्त्वांचे दर्शन झाकोळले जाणार नाही अशी जबाबदारी घेणे अत्यंत आवश्यक आहे. क्षुद्र वृत्तींच्या आहारी जाऊन कलहाला प्रवृत्त झाल्यावर धर्म, जाती इत्यादी कल्पनांचे मिश्रण करून देणे तर फारच अश्लाघ्य आहे. अविचारी अनुयायांच्या अमानुष आचारांनी धर्माचे नाव इतिहासात अनेक वेळा कलंकित झाले आहे. या धर्म-वेडावर सद्धर्माचा प्रसार हाच एक उपाय आहे. नुकसान सोसूनही सत् तत्त्वांचा आचार करण्यानेच समाजात शांतता आणि सदाचार निर्माण होतात. भारतीय संस्कृती सत्य-संग्राहक वृत्तीची असल्यामुळे धर्मकलहाचे निर्मूलन होण्यास सर्व धर्मांचा प्रेमाने अभ्यास करणे आणि प्रत्येकाला विकासाला आवश्यक अशा संधी मिळवून देणे याच गोष्टींवर येथे भर दिला जातो. जातीय आंदोलनांच्या या काळात ही उच्च धर्मवृत्ती समाजात पसरविण्याची अत्यंत जरूरी आहे. महंमद, ख्रिस्त, बुद्ध यांच्या उपदेशाची महती श्री. साने यांनी अत्यंत आत्मीयतेने वर्णिली आहे.

लोखंडाहुनि अग्नि थोर, जल ते अग्नीहुनी उज्ज्वळ
वारा वारिहुनी तयाहुन असे मोठा गिरी निश्चल
त्या अद्रीहुनी, थोर जे सदय जे निष्पाप जे अंतर
ऐसे या जगतास नित्य करिते श्रीमत्कुराण जाहिर

या श्लोकातील कुराण शब्दामागे श्रीमत् हे विशेषण इतके सहज आले आहे की प्रथम हा श्लोक वाचल्यावर त्यातील शुद्ध भावनेने माझे मन अगदी द्रवून गेले. श्री. साने यांनी या रचनेने महाराष्ट्रास अगदी अभिनव अशी दृष्टी दिली आहे, यात मला शंका नाही. अभिमानाच्या आंधळ्या वृत्तीने वागताना समाज परस्पर दोषांचेच आघाण करितात. कार्लाइलने म्हटले आहे, “Nations like dogs, seem to approach

each other some times only to sniff at the shameful parts." या कर्दमी वृत्तीनेच संसारात सर्वत्र चिखल उसळलेला आढळतो. सत्याचा उपासक असे कधीही करणार नाही. त्याला आपल्याप्रमाणेच इतरांचे दोष पाहूनही फार वाईटच वाटेल. इतरांच्या गुणांचा तो गौरवच करील. स्वतःला उदात्त बनविण्यानेच आपण इतरांची उन्नती करू शकतो. या वृत्ती जितक्या सर्वसामान्य माणसांपर्यंत जाऊन पोचतील तितके भारतीय उत्थान सुलभ होईल. भारतीय स्वातंत्र्य या उदात्त संस्कृतीचा जगाला संदेश पोचविण्यासाठी निर्माण करावयाचे आहे.

शांतीचा जगास सत्पथ भला दावावया भारत
होतो मुक्त, म्हणून ईश्वरकृपे तो जाहला ना मृत

अशी कवीची श्रद्धा आहे.

हे विचार अव्यवहार्य वाटतील, पण मग सत्य हेच अव्यवहार्य ठरेल. जीवन हेच अव्यवहार्य होईल. सरळ मनाच्या मनुष्याला असे वाटणार नाही. सुखार्थी मनुष्याची गोष्ट सोडा, ध्येयार्थी मनुष्य असे कधीच मानणार नाही. विश्वाच्या इतिहासात या ध्येयार्थी पुरुषांनी अनेक वेळा अव्यवहार्य सत्ये व्यवहार्य करून दाखविली आहेत. या ध्येयार्थींचे स्तोत्र श्री. साने यांनी फारच सुंदर वर्णिले आहे.

सत्याचा समाजात प्रसार व्हावयाचा तो केवळ उपदेशाने होत नाही. सत्यासाठी जी सत्यार्थी पुरुष तपश्चर्या करितात, सुखाचा जो होम करितात, त्या तपश्चर्येतून, त्या होमातून सत्याची दिव्य मूर्ती निर्माण होऊन जनमनामध्ये प्रतिष्ठा पावते. **सत्यार्थी असणाऱ्याला सुखार्थी राहता येत नाही** सत्य आणि सुख ही विश्वजीवनाची लक्षणे असल्यामुळे संपूर्ण जीवनात ती दोन्ही अविरोधाने वागतील असे मानण्यास हरकत नाही. परंतु विश्व-जीवन अद्यापि निर्माण व्हावयाचे आहे. आणि ते निर्माण करण्याचे सामर्थ्य व्यक्ति-जीवनातूनच निष्पन्न होत असल्यामुळे व्यक्ती ही सुखार्थी होऊन चालणार नाही. व्यक्ती जितकी सत्यार्थी असेल, त्या मानाने समाजातील अपूर्णता नाहीशी करण्याचे प्रयत्न तिचे हातून होतील आणि विश्वजीवन सुखी होण्याचे ध्येय शक्य कोटीत येऊ लागेल. ज्या पुरुषाला हे ज्ञान असते तो सत्यार्थी बनतो. सत्यासाठी सोसावा लागणारा छळ त्याचे चित्ताची शांती ढळवू शकत नाही. तो एक एक सत्य आपल्या मरणाचे मूल्य देऊनही समाजात सिद्ध करत जातो. समाजाची उन्नती आणि समाजाचे सुख या सत्यार्थी वीराच्या मरणातूनच पैदा होतात. समाजाने यांचेच स्तवन केले पाहिजे. सुखार्थी व्यवहारचतुर माणसांना या सत्यार्थींचे श्रेष्ठत्व नडू लागले म्हणजे सत्यार्थींच्या ध्येयवादाला ते नावे ठेवू लागतात. तथापि, समाजाने पुष्पित वाणीने भुलून जाऊ नये आणि सत्यार्थींची कास सोडू नये.

घालोनी स्वशिरि किरीट कंटकांचा
हालाचा मिरवुन कंठि हार साचा
मृत्यूला निरखुनिही करी चाल
भेदाया मुदित अशाच विश्वपाळ

अशा ध्येयार्थी पुरुषांच्या तेजस्वी जीवनामुळे समाजात कर्तव्यस्फूर्ती जागृत होते आणि जिणे मोलवान होते.

महात्मा गांधी आणि रवीन्द्रनाथ टागोर हे दोन ध्येयार्थी घेऊन त्यांच्या ध्येयांचे सविस्तर विवेचन केले आहे. यंत्रशक्तीने मनुष्याची आत्मशक्ती बद्ध केल्यामुळे संस्कृतींचे ऐवजी बाणगट वृत्ती वाढत चालली आहे. आणि भौतिक विजय हेच ध्येय बनत आहे. वास्तविक पाहता यंत्रशक्तीने मानवी आत्म्याची जडाच्या बंधनातून सुटका करणे शक्य झाले आहे. भौतिक विलास हे माणसाचे ध्येय नसून नैतिक विकास हे त्याचे ध्येय आहे. शक्ती असूनही ती शिवाची अनुसारिणी नसेल तर समाजात अमंगलाचाच आविष्कार झाल्याशिवाय राहणार नाही. यासाठी मनुष्याने आपले नैतिक श्रेष्ठत्व प्रथम ओळखले पाहिजे. हा रवीन्द्रांच्या सर्व जीवनाचा आणि गायनाचा मथितार्थ आहे. हा संदेश हिंदुस्थानात पसरविण्यासाठी त्यांनी प्रथम शांतिनिकेतन येथे आश्रम काढला आणि नंतर ते विश्वाला तोच संदेश सांगत फिरले. 'विश्वभारती' विद्यापीठाचे ध्येयही याच संदेशाचे जगात प्रस्थापन करणे हे आहे. महात्मा गांधींचे कार्य प्रत्यक्ष जनतेपुढे आहेच. वाङ्मयात आणि शिक्षणात ज्या वृत्ती रवीन्द्र निर्माण करीत आहेत त्याच वृत्ती महात्मा गांधी प्रत्यक्ष सामाजिक व्यवहारात उतरवीत आहेत. भारतीय संस्कृतीचा आदर्श जगाला तारक होईल यात त्यांना तिळमात्र शंका नाही. केवळ भौतिक सुखांच्या अमर्याद वाढीने माणसाची नैतिक उन्नती होत नाही. हा त्यांचा मुख्य सिद्धान्त आहे. आणि साध्याचे सौंदर्य कितीही मोहक असले तरी साधनाची शुद्धता जर राखली गेली नाही तर ते साध्य हस्तगत होत नाही, असा त्यांचा दृढ विश्वास आहे. यासाठी जीवनात नैतिक मूल्ये सिद्ध करण्यासाठी त्यांनी साबरमतीस आश्रम काढला, आणि त्याच्या द्वारा भारतीय समाजाला नवसंस्कृतीच्या निर्मितीचे साधन म्हणून सत्याग्रहाचे तत्त्वज्ञान अर्पण केले. या तत्त्वाचा आचार अद्यापि चालू असल्यामुळे त्याच्या यशस्वितेबद्दल इतक्यातच साशंक होण्याचे कारण नाही. अनेक संशयात्म्यांचा आजवर भ्रमनिरास झाला आहे आणि सत्याग्रहवृत्ती जितकी समाजात पसरत जाईल तितके तिचे नवसंस्कृती निर्माण करण्याचे सामर्थ्य अधिक प्रगट होईल. आज या तत्त्वाचे काही ध्येयार्थी पुरुषांनी आकलन केले आहे आणि आपल्या जीवनाचे द्वारा ते समाजात त्याचा प्रसार करीत आहेत. योग्य वेळी त्याची फळे मिळाल्याशिवाय राहणार नाहीत. दरिद्रनारायणाच्या जीविताशी एकरूप होऊन सत्य आणि अहिंसा यांच्या द्वारे सर्व सामाजिक प्रश्न सोडविण्याची या तत्त्वज्ञानाची आकांक्षा आहे. धर्म, समाज आणि राज-

कारण यातील सर्व प्रश्नांचा या तत्त्वज्ञानात समन्वय करण्यात आला असल्यामुळे विश्व-शांतीसाठी याचाच आश्रय लोकांना करावा लागेल अशी श्रद्धा बाळगण्यास हरकत नाही.

टागोर आणि गांधी यांच्या स्वभावात भेद असल्यामुळे त्यांच्या मतातही कित्येक ठिकाणी भेद दिसतो. तथापि साधकाचे दृष्टीने त्या दोघांच्या विचारांचा समन्वय होऊ शकतो असे मला कित्येक वर्षे वाटत आले आहे. श्री. साने यांचे या बाब्तीतील विचार मला त्यामुळे फार आवडले. महात्मा गांधींच्या साधनानेच रवीन्द्रांचे साध्य निर्माण होऊ शकेल अशी माझी स्वतःची समजूत आहे. यापेक्षा या विषयाचा अधिक विस्तार करण्याचे हे स्थळ नव्हे.

यानंतर 'स्वातंत्र्य-शाहिराचे स्फूर्तिगीत' आले आहे. त्यात निव्वळ निसर्गसौंदर्य आणि व्यक्तीच्या जीवनातील वैषयिक व्यवहार ह्या संसारात इतर कवींप्रमाणे मला गोडी वाटत नाही. तथापि,

हृदय कवीचे परि मम आहे । प्रबळ भावना सारा वाहे
प्रतिभा स्फुरते मदंतरंगी । काव्य नाचते मनस्तरंगी
चिता भडकली मदीय चित्ती । गीत थरथरे ओठावरती
गीत कशाचे ? मद्देशाचे । स्वातंत्र्याचे समानतेचे

असे सांगून,

कठोर हृदये मृदु नवनीते । करितिल माझी नवीन गीते
मृदु नवनीता वज्र करीन । दिव्य असे मी निर्मिन कवन
त्यागा उन्मुख मरणा सन्मुख । मानितील त्यामधे खरे सुख
अशी जनांची वृत्ति करीन । स्वातंत्र्याची गीते निर्मुन

असे आपले विशिष्ट ध्येय आत्मविश्वासाने मांडले आहे. हे खरोखरच स्फूर्तिगीत आहे. आणि त्यामुळे मनाला चटका लावून जाते.

यापुढे एक गीत असून त्यात 'नवभारताचा उदय' गाइला आहे. 'स्वातंत्र्य-प्रभात' वर्णन करणारे त्यापुढचे गीत तर अधिकच सरस वठले आहे.

आम्ही त्रिचनापल्लीस असतानाच महात्मा गांधींना बिनशर्त मुक्त केल्याचे समजले. समेटाच्या वाटाघाटी चालल्याच होत्या. त्यामुळे गांधींचा विजय समजून 'गांधी सुटले' इत्यादी गाणे कवीने रचले. पुढे त्यात 'ग्रहण सुटले' असा बदल करून या खंडकाव्यात त्यास शेवटी स्थान दिले आहे. 'आकाशी मावळला उगवून शशी' असे आरंभीच्या रात्रिवर्णनात आल्यामुळे या ग्रहणाचा लाक्षणिक अर्थच घेतला पाहिजे. रात्रीच्या अंधःकाराचे सूर्याला लागलेले ग्रहण सुटल्याचे पाहून भारतमातेचे ग्रहण असेच सुटेल अशा आशेने हे गीत गाइले आहे. काव्याचा अंतही थोडा चटकदार झाला आहे.

कवी आणि काव्य याविषयी येथपर्यंत केलेले विवेचन वाचल्यावर वाचकाला दोषांविषयीही बरोबर कल्पना येईल, असा मला विश्वास वाटतो. देव आणि देश या दोनच वस्तू कवीला जीवनात प्रिय आहेत आणि त्यांनाच त्याने काव्यात गाइले आहे. तथापि, या बाबतीत कवीची एक विशिष्ट बैठक असल्यामुळे इतर कवींशी त्यांची तुलना करण्यात अर्थ नाही. देशभक्तीची पूर्तता देवभक्तीत होत असल्यामुळे त्यांच्या देशभक्तीचे स्वरूप इतर कवींच्या देशभक्तीच्या लिखाणाहून स्वतंत्र आणि विशिष्ट झाले आहे. देवभक्तीची परिणती देशभक्तीत होत असल्यामुळे केवळ जुन्या वळणाच्या लेखकांशीही त्यांची तुलना होत नाही. आजच्या काळाला आवश्यक अशा सर्व संस्कारांचा त्यांच्या जीवनात समावेश झाला असल्यामुळे त्यांचे वाङ्मय व्यापक, शुद्ध आणि जिवंत बनले आहे. त्यांच्या सान्निध्यात राहून त्यांचे भावपूर्ण मन मी प्रत्यक्ष पाहिले तेव्हाच मला वाटले की, रामकृष्ण परमहंसाच्या जातीतील हे गृहस्थ आहेत. आपल्या आयुष्यात रामकृष्णांची भक्ती आणि महात्माजींची सेवा अत्यंत अल्प प्रमाणात तरी उतरावी आणि रवीन्द्रांच्या काव्य गायनाप्रमाणे आपणही जीवनाची शुद्ध गीते थोडीफार गावी हा त्यांच्या जीवनाचा आदर्श आहे, तो त्यांच्या गीतांतून स्पष्टपणे प्रतिबिंबित झालेला आढळतो.

या काव्यसंग्रहाचे केवळ कला म्हणून फारसे परीक्षण आतापर्यंत आले नाही. कारण कलेचे बाह्य तत्त्व हे आतील सत्त्वापासून निराळे आहे असे मी मानीत नाही. शब्द आणि अर्थ मिळून एकच वस्तू मी समजतो. कला जेव्हा उत्पन्न होते, तेव्हा ती आपल्या तंत्रासह प्रकट होते असेच दिसते. केवळ तंत्राचा अभ्यास करून नियम काढता येतील, पण त्या नियमांच्या अभ्यासाने कला निर्माण करता येणार नाही. यामुळे जेथे उत्तम कला आहे तेथे तंत्र शुद्ध असतेच. आणि जेथे तंत्र बिघडल्यासारखे वाटते तेथे कलाच प्रतिबद्ध झालेली आढळते. तंत्रशुद्ध रचनेला कला म्हणण्याचा प्रकार अलीकडे ऐकू येऊ लागला आहे. पण माझी त्याविषयी निराळी भावना आहे. अशा कृत्रिम कारागिरीला मी कला म्हणणार नाही.

जीवनाचा ताजेपणा ज्यात नाही अशा कलेला कला हे नाव मी देणार नाही. अनेक कारणांमुळे जीवनाशी सत्यनिष्ठ राहाणे समाजात अवघड होत चालले आहे. आणि त्यामुळे साहित्याचा संसाराशी असणारा संबंध नाहीसा होत चालला आहे. निव्वळ बुद्धिप्रधान रचना म्हणजे जसे वाङ्मय नव्हे, त्यात अनुभवाचा-जीवनाचा ओलावा हवा; त्याचप्रमाणे निव्वळ काल्पनिक रचना म्हणजे कला नव्हे, तिच्यातून जीवनाच्या सत्य स्फूर्ती उमटावयास हव्यात. तंत्रदृष्ट्या श्री. साने यांच्या कवितांत वाचकांना पुष्कळ दोष आढळतील. मी त्या दोषांना गुणरूप मानतो असा कोणी गैरसमज करून घेऊ नये. परंतु त्यांच्या त्या दोषाचे कारण केवळ तंत्रज्ञानाचा अभाव असे मी म्हणणार नाही. तो त्यांच्या जीवनातील अपूर्णतेचा दोष आहे. या दोषामुळे ती रचना नीरस वाटते. त्यांची बहुतेक रचना सहजस्फूर्त असते. ज्यावेळी ती स्फूर्ती शुद्ध आणि जिवंत असते त्यावेळी त्यांचे लेखणीतून

अत्यंत सरस अशी रचना बाहेर पडते. शब्द आणि अर्थ यांचे तेथे अगदी मीलन झालेले आढळते. प्रमाणशुद्धता राखलेली सापडते. सूचकता भरून राहिलेली असते. यांचे नमुने या संग्रहात पुष्कळ सापडतील.

उलट जीवनाचा स्पर्श ओसरून गेला तरीही शब्दांमागून शब्द येत राहातात आणि अर्थ अदृश्य झाला तरी रचनेचे जाळे पसरतच राहाते. हे खोटे शब्द आहेत. ही निरर्थ रचना आहे. कितीही तंत्रशुद्धी केली तरी त्यावेळी खरे वाङ्मय निर्माण होणार नाही. मनुष्याच्या इंद्रियांचा हा धर्म आहे की, त्यांना एकदा एखादा आंतर अनुभव आला की ती त्याच्या मागे धावत राहातात. इंद्रियावाटे आलेला हा अनुभव वस्तुतः अतींद्रिय असतो. तो इंद्रियांच्या विशिष्ट कसरतीने कसा निर्माण होऊ शकेल? तो येतो तेव्हा त्याला आवश्यक अशी इंद्रियांची योजना तो करून घेतो. अनुकरणाने तो पुन्हा उत्पन्न होत नाही. धार्मिक आध्यात्मिक अनुभवात तर हे विशेषच आढळते. यामुळेच धर्मात विशिष्ट रूढींना चिकटून राहाण्याची मनुष्यात प्रवृत्ति आढळते. या रूढींना जपल्यामुळे त्यातून धर्मवृत्ती उत्पन्न होईल ही वेडी आशा, हा खोटा आग्रह त्याचे मुळाशी आढळून येतो.

अनुकरणाने अनुभव उत्पन्न होत नाही. त्या अनुभवाच्या निर्मितीसाठी जीवनाच्या त्या अवस्थेवर आतून गेले पाहिजे तथापि प्रत्येक वेळी अनुभव थोडा भिन्न असणार आणि त्याचे आविष्करणही नित्य नूतनच भासणार, म्हणून कलेमध्ये जो कंटाळवाणेपणा येतो तो जीवनाच्या अपूर्णतेमुळे वा अभावामुळे आलेला असतो. आणि ती अपूर्णता अशुद्ध तंत्राचे रूपानेही पाहाण्यास सापडते. श्री. साने हे साधक आहेत. त्यांना नित्यानित्य विवेक करण्याची सवय आहे. त्यांनी अधिक अंतर्मुख होऊन अंतर्निरीक्षण केले तर त्यांना खरे काव्य आणि कृत्रिम रचना यातील भेद कळेल. ते प्रामाणिक आहेत. अगदी लहानपणापासून त्यांना कवित्वशक्ती आहे. वाचावे आणि लिहावे हा त्यांचा बाळपणापासूनचा क्रम आहे. संतांच्या चरित्राच्या पोथ्या वाचाव्या आणि त्याच सोप्या धावत्या वृत्तात रचून म्हणाव्या असा त्यांचा क्रम असे. पुढे मोरोपंतादि पंडिती कवींचा व्यासंग केल्यावर त्यांना मोरोपंतांसारखी यमकबद्ध रचना येऊ लागली. आला विचार पद्यनिविष्ट करावा अशी त्यांची सवय झाली. पुढे त्यांनी इंग्रजी काव्य वाचले आणि या सर्व रचनेत काही अर्थ नाही म्हणून फाडून टाकले. हीच वृत्ती त्यांनी सदैव जागृत ठेवावी. ते कवी आहेत पण त्यांच्याजवळ पद्यकारही लपून बसलेला आहे. कवीच्या काव्या मागोमाग हा पद्यकार आपली टांकसाळ चालू करितो आणि अस्सल काव्यातच आपलीही पोथी दडपून देतो. श्री. साने भाविक आहेत आणि त्यांच्या भाविकपणामुळे त्यांच्या बुद्धीला फसविणे या पद्यकाराला सोपे जाते. या पद्यकाराला त्यांनी आपल्या जीवनातून निर्वासित करून टाकला पाहिजे.

काव्यात कवी आपले जीवन ओतीत असतो. पद्यात पद्यकार पदार्थाचे वर्णन देत रहातो. दृश्य वस्तूचे कंटाळीवाणे वर्णन सांगताना आपण आपला अनुभव सांगत आहो

असे म्हणण्यात अर्थ नाही. कवीने ही वंचना करून घेऊ नये. वर्णनात्मक बहुतेक कवितांत हा कृत्रिमतेचा दोष असल्यामुळे त्या तात्कालिक आणि परिणामशून्य झाल्या आहेत. कथात्मक वाङ्मयातही कवी आपण पाहिलेली कथा आपल्या जीवनातून काढून इतरांना देतो. केवळ बाह्य घटनांचे शब्दग्रथन करीत नाही. जीवन हा स्वतंत्र कलाकार आहे. तो विश्वाशी वागताना निवड करितो, प्रमाण राखतो आणि म्हणून जीवनाने मिळविलेली संपत्ती सगळी कलात्मकच असते. ती जितकी उत्कट असेल, त्या मानाने त्या जीवनातून ती संपत्ती बाह्य विश्वात पुन्हा कलारूपात फेकली जाते.

प्रत्येक मनुष्य कलाकारच आहे. कारण प्रत्येकाला कला बाह्य स्वरूपात निर्मिता आली नाही तरी निर्माण झालेली कला तो पोटीकार आणू शकतो. ही रसिकता म्हणून म्हटली जाणारी शक्ती मूक कलाच आहे. वर्णनात्मक वाङ्मयाची जी गोष्ट तीच उपदेशात्मक वाङ्मयाची. श्री. साने यांच्या लिहिण्यात सूचकतेची मर्यादा सुटून उपदेशाचा वर्षाव सुरू होतो. जीवनाचा नियम शोधून तो प्रकट करावयाचा हे कवीचे कार्य आहे. तथापि उपदेश कवीने प्रत्यक्ष करावयाचा नाही. जीवनाचे चित्र निर्मिल्यानंतर त्यातून उपदेश आपोआपच पाझरू लागतो. तो उपदेश रसिकांनी आपापल्या भूमिकेप्रमाणे घ्यावयाचा असतो. स्पष्ट शब्दात उपदेश मांडल्याने त्याची व्यापकता कमी होते आणि त्याला जड स्वरूप आल्यामुळे तो जीवनाला भारभूत होऊ लागतो. हे दोष आहेत. पण यांचे शुद्धीचा प्रयत्न तंत्राचे ठिकाणी करावयाचा नसून जीवनातच करावयास हवा. श्री. साने यांच्या जीवनविकासात याही गोष्टी घडून येतील अशी आशा करण्यास हरकत नाही.

आजच्या मराठी वाङ्मयात जीवनाचा स्पर्श अदृश्य होत चालल्यामुळे विविधता कमी होत चालली आहे. प्रणयालाच निरतिशय महत्त्व येण्याचे हे एक प्रभावी कारण आहे. श्री. साने यांच्या प्रचंड लेखनात प्रणयाचा कोठेच विलास दिसत नाही. त्यांचे मन ईश्वराचे चरणी रुंजी घालीत असले तरी गृहस्थाश्रमी स्त्री-पुरुषांच्या पवित्र जीवनाबद्दल त्यांना प्रेम वाटत नाही असे नाही. पण जीवनातील उदात्त पुरुषार्थाशी फारकत करून केवळ प्रणयाच्या उन्मादात बेहोष होणे त्यांच्या सात्त्विक मनाला मारक वाटते. प्रेम हे पराक्रमाला प्रेरक झाले पाहिजे. ते भावनाशुद्धीला कारण झाले पाहिजे, आपल्या सुखाच्या मागे लागताना इतरांच्या जीवनाचा आपण किती नाश करतो याची जाणीव मनुष्याला नसेल, तर तो सुखोपभोग स्वतःलाही नाशकारक झाल्याशिवाय राहणार नाही. जीवनात अत्यंत मोठे प्रश्न उपस्थित होत आहेत. त्यांची उत्तरे शोधून काढल्याशिवाय जीवन अशक्य आहे. असे दिसत असताही दौर्बल्यामुळे जे जीविताला नाकारून सुखोपभोगाकडे वळतील. त्यांचे हातून उदात्त वाङ्मय निर्माण होणेच शक्य नाही. जीवनाचे क्षेत्रात पराभूत झालेले नामर्द वाङ्मयाचे क्षेत्रात गर्दी करीत असले आणि स्वतःच्या प्रतिष्ठेसाठी खोटीच मूल्यमाने निर्माण करू लागले तरी त्यांचा हा प्रयत्न कधीच यशस्वी होणार नाही. शुद्धता, सत्यप्रियता हा जीवनाचा

पहिला कायदा आहे. यात जो टिकेल तोच जगेल. यात पराजित होणाऱ्याचे मरण अवश्य-भावी आहे. ते कधी टळणार नाही.

श्री. साने यांच्या लिहिण्यात काही दोष असले तरी एकंदरीत त्यांचे लिहिणे ओजस्वी आहे. जीवनाचे समरभूमीवर 'यतस्तुकश्चत्त एव वह्निः' या न्यायाने पाय रोवून ते उभे आहेत आणि यामुळे यांच्या काव्यसंगतीत घालविलेला काळ मनाला आल्हादकारक आणि जीवनाला सामर्थ्यदायक वाटल्याशिवाय राहाणार नाही. संसारातील सात्त्विक सुखांसाठी आज मोठा पराक्रम करण्याचा काळ आला आहे. या पराक्रमाची उमेद बाळगण्याची स्फूर्ती या काव्यसंग्रहांत खचित आहे.

१९३५

८

श्यामची आई

साने गुरुजींचा नवा निर्मळ ग्रंथ

जननी, जन्मभूमी आणि जगदंबा या त्रिविध रूपाने नटलेल्या मातृदेवतेचे श्री. साने हे प्रेमळ पुजारी आहेत. ' पत्री 'मध्ये जन्मभुमी आणि जगदंबा यांची स्तोत्रे गाइली होती. ' श्यामची आई ' या ग्रंथात त्यांनी जननीचा महिमा वर्णिला आहे. या दोन पुस्तकांच्या द्वारा त्यांनी आपल्या जीवन-देवतांचे पूजन परिपूर्ण केले आहे. ' सीदन्ती सन्तो विल-सन्त्यसन्तः ' याप्रमाणे भिकार पुस्तके गौरवाने मिरवत असता ' पत्री 'सारखे सात्त्विक पुस्तक सरकारच्या रोषाला बळी पडावे हे आजच्या रियासतीला साजेसेच आहे. जीवन आणि वाङ्मय यांचा परस्परसंबंध कसा असतो आणि जीवनाच्या तळमळीतून आदर्श वाङ्मय कसे निपजते याचे उदाहरण म्हणून 'श्यामची आई' या पुस्तकाचा निर्देश आनंदाने करता येईल.

काही वर्षांमागे अमळनेरच्या ' विद्यार्थी ' मासिकात श्री. साने यांचा ' श्यामची आले ' या नावाचा एक सुंदर लेख आला होता. पवित्र जीवनाचे एक आदर्श शब्दचित्र म्हणून मला तो लेख अत्यंत आवडला होता. अशी चित्रे विपुलतेने महाराष्ट्राच्या हाती पडावी असे मला वाटे. श्री. साने यांच्या ' श्यामची आई 'ने ही इच्छा काहीशी सफळ होत आहे.

जीवनाची शब्दमयमूर्ती म्हणजे वाङ्मय

' श्यामची आई, ' हे ' आईच्या प्रेममय थोर शिकवणीचे सरळ, साध्या व सुंदर संस्कृतीचे एक करुण व गोड कथात्मक चित्र ' आहे. ' श्यामची आई ' वाचून वाचकांच्या

हृदयात मातेबद्दल प्रेम, भक्ती व कृतज्ञता यांच्या अशा भावना उत्पन्न होतील यात शंकाच नाही. पण हृदयशुद्धी होऊन त्यांच्या जीवनात नवीन आशा आणि नवीन ध्येयवाद् निर्माण होईल. जीवनात परिवर्तन घडविण्याची शक्ती या पुस्तकात खचित आहे. इतके सत्यपूर्ण, अकृत्रिम आणि जिवंत वाङ्मय वारंवार पैदा होत नाही. आश्रमातील स्नेह्यांच्या आग्रहाने श्याम आपल्या आईच्या आठवणी सांगतो. प्रार्थनेनंतर संध्याकाळी उघड्या आकाशाखाली बसून या कथा चालतात. अशा एकंदर ४२ 'रात्री' यात आहेत. 'आरंभी' मनुष्याचा मोठेपणा आईबापांवरच कसा अवलंबून असतो याचे विवरण आहे. कोकणातील ब्राह्मण घराण्याचे, एकेकाळी श्रीमंत परंतु पुढे भाऊबंदकी, कर्जेदपाली, कर्जबाजारीपणा यामुळे मोडकळीस आलेल्या आणि शेवटी अन्नालाही महाग झालेल्या सात्त्विक सदाचारसंपन्न अशा कुटुंबाचे करुणा उत्पन्न करणारे वर्णन एवढाच या पुस्तकाचा विषय आहे. तथापि हा साधाच विषय इतक्या तन्मयतेने, श्रद्धेने, आपुलकीने आणि सत्यतेने वर्णिला आहे की, वाचकाचे हृदय तद्रूप होऊन जाते. रस बाह्य वस्तूत नाही. तो मनुष्याच्या हृदयात आहे आणि अशा हृदयाच्या रसाने रंगून जेव्हा मनुष्य लिहील तेव्हा त्याला वाङ्मयात कायमचे स्थान मिळाल्याशिवाय राहणार नाही. केवळ कल्पनांचे तरंग नाचविणे, शब्दांच्या कसरती करणे, वाङ्मयप्रकारांचे अनुकरण करणे अथवा तंत्राची नकल उठवून देणे म्हणजे वाङ्मय नव्हे. जीवनाची शब्दमयमूर्ती म्हणजे वाङ्मय. वाङ्मय निर्माण करू इच्छिणारा जर केवळ स्वतःच्या जीवनाशी प्रामाणिक राहील आणि परिणाम घडवून आणण्याच्या मोहात सापड-णार नाही तर तो कितीतरी चांगले वाङ्मय निर्माण करू शकेल. 'श्यामची आई' या पुस्तकात वाङ्मयाचा हा पहिला आणि महत्त्वाचा गुण उत्कटतया निर्माण झाला आहे.

रोजच्या जीवनात केवढी गोडी असते !

'श्याम'च्या आठवणी या केवळ कल्पनेने रचलेल्या नाहीत. ग्रंथकाराच्या अनु-भवातील रसांनी त्या ओतप्रोत भरलेल्या आहेत. आत्मकथेचा जिव्हाळा लाभल्यामुळे 'श्यामची आई'त कृत्रिम कलाविलास नाही. स्वतःच्या भावना सत्यनिष्ठेने वर्णिल्यामुळे तीत उच्च कला प्रकट झाली आहे. ग्रंथकाराला आपल्या कथा-विषयाबद्दल प्रेम वाटले पाहिजे. 'श्यामची आई'त ग्रंथकाराने इतके प्रेम प्रकट केले आहे की, संसारातील अगदी नेहमीच्या प्रसंगांना अनुपम माधुर्य आले आहे. सबंध पुस्तकात एकही गोष्ट अशी दाखविता येणार नाही की जीत अद्‌भुतता अथवा अकल्पितता आहे. रोजच्याच घडणाऱ्या घटना – मुलांची भांडणे, बायकांची कामेधामे, पुरुषांचे व्यापार-उदीम, कुटुंबातील प्रेम-द्वेष, जीवनाच्या आशा-निराशा, अगदी-अगदी नित्याचा व्यवहार. पण हा सारा नीरस व्यवहार जिवंत आणि रसमय झाला आहे. रोजच्या व्यवहारात इतकी गोडी असते याची आपण अतिपरिचयाने आठवणच विसरलो आहो. मोठ्या महत्त्वाकांक्षेच्या नादी लागून, काल्पनिक स्वर्गाच्या आणि कलेच्या कृत्रिम आनंदाच्या मागे धावून आपण जीवनातील हा स्वर्ग, ही कला लाथाडीत आहोत ही केवढी भूल आहे याची जाणीव या पुस्तकाच्या वाचनाने होते.

कोकणची साधी संस्कृती

प्रगतीच्या नावाने आपण इतके कृत्रिम आणि जड होत चाललो आहो की आपणाला साधे सौंदर्य प्रतीतच होत नाही. आपल्या भोवतालच्या वस्तुस्थितीशी आपली इतकी फारकत झाली आहे की, आपल्या भाषेत, चालीरीतीत, आपल्या आशाआकांक्षात आपण अगदी उथळ बनलो आहो. आत्मिक संबंध असल्याशिवाय आपल्या सर्व कृतीत जिवंतपणा येणार कसा ? श्री. साने यांच्या या पुस्तकात जीवनाशी आत्मिक संबंध टिकविलेला आढळून येईल. पुस्तकाची भाषा इतकी घरगुती आहे की, आपण प्रत्यक्ष माणसांशीच बोलतो आहो इतका भास निर्माण होतो. ओव्या, गाणी, उखाणे, म्हणी यांची इतकी सहज प्रेरणा झाली आहे की, या अव्याज मनोहरपणाचे कौतुक वाटते. कोकणची संस्कृती ती काय ? केळी-पोफळी, द्रोण-पत्रावळी, गाई-मांजरे, सुकंबाचे लोणचे, कुळिथाचे पिठले, खांडवी, पातोळे, नारळाचे घाटले, फार झाले तर श्रीमंतांच्या घरी श्रीखंडाच्या वड्या, साखेरणा तर विचारूच नका. चौघडी पांघरायला, इरले पावसात डोक्यावर. कोकणच्या स्त्री-जीवनात प्रसंग ते कसले ? वडा-तुळशीची पूजा, दक्षिणा-प्रदक्षिणा, नवस-नवसाणा, लग्न-कारणे, व्रते-उद्यापने, मुलींचे माहेरपण, शेजारणीचे बाळंतपण. मुलांच्या आयुष्यात काय घडायचे ? पोहणे, खेळणे, श्लोक-स्तोत्रे पाठ करणे, भांडणे-झगडणे, शिकणे-सवरणे. पुरुषांचे जीवन तरी काय ? शेत-वाडी, वैरण-काडी, गुरे, गोठा, कर्जवाम, स्नान-संध्या, देव-देवतार्चन. तथापि या सर्व संसारात मानवी हृदय गुंतले आहे आणि त्या हृदयाची धडपड, खडखड अखंड चाललेली आहे. या हृदयाच्या प्रेमाचे चित्रण हे कलेचे कायमचे कार्य आहे. अनेक संकटांतून, मोहांतून, दुःख-सुखाच्या अनुभवातून मानवी आत्मशक्तीचा चाललेला प्रवास प्रदर्शित करणे, त्यांचे अंतिम स्थान प्रेममय आहे याची श्रद्धा निर्माण करणे हे वाङ्मयाचे कार्य. श्यामच्या आईने हे कार्य उत्तम तऱ्हेने केले आहे. यामुळेच या पुस्तकाला वाङ्मयाचा उत्तम नमुना म्हणून मी म्हणतो.

कुटुंबापलीकडे पाहाण्याची जरुरी

श्यामच्या आईचा अंत अतिशय दारिद्र्यात, दुःखात झाला. आज घरोघर बहुतेक असाच प्रकार चालला आहे. यामुळे श्यामच्या आईच्या चरित्राला एक राष्ट्रीय महत्त्व आले आहे. हे दुःख काही थोडे सुखवस्तू आणि श्रीमंत लोक सोडले तर जवळजवळ सार्वत्रिक झाले आहे. या असंख्य मातांचे हे दुःख कसे आणि केव्हा दूर होणार ? केवळ भावनावश होऊन अश्रू गाळण्याने या दुःखांचा परिहार होणार नाही. एखाद दुसऱ्या माणसाने कितीही परिश्रम केले तरी आपल्या मातेचे दुःख दूर करणे त्याला अशक्य आहे. कुटुंबजीवनाची ही नासाडी दूर करण्यासाठी आपणाला केवळ कौटुंबिक विचारांवर चढले पाहिजे. आपल्या घरातील ही दुःखे दूर करण्यासाठी आपल्याला सामाजिक विचार केला पाहिजे. आणि भारतमातेचे दुःख दूर करण्यानेच आपल्या माता सुखी होऊ शकतील हे

वागले पाहिजे. खऱ्या पुत्राचे कार्य भारतसेवा हे आहे. भारतमातेच्या सेवेतच मातृसेवा साठविली आहे. ही भारत-सेवा संकुचित अशा देशाभिमानाने केल्याने आपण कृतकार्य होणार नाही. यासाठी आपणाला अखिल मानवतेशी प्रेमभावाने, सहकार्याने वागण्यास शिकले पाहिजे. म्हणजेच देशाभिमान हा धर्मवृत्तीने शुद्ध करून घ्यावयास हवा. अहिंसा वृत्तीने श्रमजीवी बनून साध्या राहण्यातील काव्य जाणून विश्वमतेशी अखंड शांतिसंग्राम चालविल्यानेच आपले जननी, जन्मभूमी आणि जगदंबा यांचे ऋण फिटेल हा साने यांचा या ग्रंथाच्या द्वारे निश्चित संदेश आहे.

सर्वांगसुंदर ग्रंथ

भाषा साधी पण मोहक आहे. वर्णने अलंकाररहित पण वेधक आहेत. तपशील आहे, पण पाल्हाळ नाही. उपदेश आहे, पण कंटाळवाणेपणा नाही. गोष्टी, आख्यायिका, अवतरणे मधून मधून सहज आल्याने रुचिरता वाढली आहे. जागोजाग थोडीफार समाज-दोषावर टीका आहे. नवीन समाजघटनेची तत्त्वे सूचित केली आहेत. कथानकाचा ओघ सर्वत्र अखंड आहे. वाक्यरचना बहुतेक ठिकाणी सुटसुटीत सुभाषितमय झाली आहे. देशसेवेच्या आश्रमजीवनाची पार्श्वभूमी घेऊन मातृमहिमा वर्णिला आहे. ईशसेवेचे अनुसंधान राखून देशसेवा प्रकट केली आहे. अशा सर्वांगसुंदर पुस्तकाची २५० पृष्ठांना एक रुपया ही अगदीच अल्प किंमत आहे. या पुस्तकाचा प्रसार साऱ्या महाराष्ट्रात झाला पाहिजे. विद्यार्थ्यांचे ते आवडते पुस्तक झाले पाहिजे इतकी त्याची योग्यता आहे. मातृभक्त महाराष्ट्र त्याचे चीज करो.

■

१

सानेगुरुजींचे साहित्य

' पत्री 'पासून ' भारतीय संस्कृती 'पर्यंत

प. वा. ना. गोखले, इतिहास संशोधक राजवाडे, पंडित ईश्वरचंद्र विद्यासागर इत्यादी थोर पुरुषांच्या चरित्रग्रंथांचे लेखक व अमळनेर येथील ' विद्यार्थी ' या गत मासिकाचे संपादक म्हणून श्री. पांडुरंग सदाशिव साने, एम्. ए. हे मराठी वाचकांना परिचित आहेतच. तथापि विशेषतः गेल्या दोनअडीच वर्षांत त्यांचे काव्य, कादंबरी, कथा, संवाद, प्रबंध इत्यादी जे बहुविध साहित्य प्रकाशित झाले आहे ते बरेच अपूर्व असल्यामुळे त्याचा योग्य तो पुरस्कार करण्यासाठी हे चार शब्द लिहिण्यात येत आहेत.

प्रख्यात फ्रेंच विचारप्रवर्तक रोमाँ रोलाँ यांना ' आपण का लिहिता ? ' असा प्रश्न एकदा करण्यात आला असता त्यांनी उत्तर दिले, ' कारण मला तसे करण्याविना गत्यंतरच नाही ... कारण लेखन हे माझे विचाराचे व आचाराचे श्रेष्ठ साधन आहे. कारण माझ्याबाबतीत लिहिणे म्हणजेच श्वासोच्छ्वास करणे वा जगणे होय. ' श्री. साने यांच्याविषयीही असेच म्हणता येईल. त्यांचे लेखन म्हणजेच त्यांचे जीवन. या म्हणण्यात यत्किंचित अतिशयोक्ती नाही. त्यांचे अंतःकरण अखंड तळमळत असते आणि ती तळमळ किंचित हलकी करण्यासाठी ते लेखनाचा आश्रय करतात. यामुळे त्यांनी आतापर्यंत प्रचंड लेखन करून ठेवले आहे. देशबंधु दास यांच्या निधनानंतर त्यांनी फार परिश्रम करून त्यांचे चरित्र लिहिले. १९३०-३२ च्या सत्याग्रहाच्या लढ्यात त्यांना अनेकदा कारागृहवास लाभला. या काळात त्यांनी रात्रंदिवस खपून सारखे लेखन केले. रवीन्द्रनाथ ठाकूर, टॉलस्टॉय, भगिनी

निवेदिता यांच्या कित्येक ग्रंथांची त्यांनी सुंदर भाषांतरे केली. 'Amiel's journal' या टॉलस्टॉय यांनी नावाजलेल्या सुंदर पुस्तकाचे व तामिळ वाङ्मयात 'वेद' म्हणून मान्यता पावलेल्या प्रख्यात 'कुरळ' काव्याचे त्यांनी मराठीत रूपांतर केले. याशिवाय कविता, खंडकाव्ये, नाटके, लघुनिबंध, कादंबऱ्या आणि गोष्टी अशीही बरीच रचना केली. यातील थोडाच भाग गेल्या दोनअडीच वर्षांत प्रकाशित झाला आहे. तथापि प्रसिद्ध झालेल्या काही पुस्तकांवरून त्यांचे साहित्यातील उच्च स्थान सिद्ध होण्यासारखे आहे. हे साहित्य जो कोणी वाचील त्याला श्री. साने यांचे सर्व लिखाण सत्वर प्रसिद्ध झाले पाहिजे असे वाटल्याविना खचित राहणार नाही.

साहित्याचा मोठेपणा साहित्यिकाच्या जीवनाच्या मोठेपणावरच अवलंबून असतो. साहित्य हा केवळ बुद्धीचा अथवा कल्पनेचा खेळ नव्हे. ज्याने आपल्या जीवनात उत्कट भावनांचा अनुभव घेतला नाही, ज्याच्या दृष्टीपुढे दिव्य ध्येये कधी उभी राहिली नाहीत, क्षुद्र वासनांच्या पलीकडे ज्याचे मन गेले नाही, व्यावहारिक उपयुक्ततेच्या पलीकडील आत्मिक अस्तित्वाचा अनुभव ज्याने चाखला नाही, जीवनाच्या प्रत्यक्ष संग्रामात न्यायाच्या बाजूने उभे राहण्याचे धैर्य ज्याने दाखविले नाही, ज्याच्या चित्ताला निर्भयतेचा निष्पाप आनंद कधी स्पर्शला नाही, त्याच्या साहित्यात मानवी मनाला मुग्ध करून टाकणारे सौंदर्य, देहभावाची विस्मृती पाडणारा आनंद आणि प्रत्यक्ष जीवनातील असत्यांशी व दुःखांशी झगडा करावयास अवश्य लागणारा मंगलमय आशावाद या श्रेष्ठ साहित्यगुणांची कधीच निर्मिती होणार नाही.

जीवनाचे हे श्रेष्ठ गुण अंगी असून ज्याचे कलासामर्थ्य उच्च प्रकारचे असते, त्याच लेखकाचे साहित्य चिरंतन होते. श्री. साने यांच्या साहित्यात हे जीवनाचे उच्च गुण सर्वत्र आढळतात. विद्याभिरुची, स्वातंत्र्यप्रीती आणि आत्मिक शुचितेचा ध्यास हे त्यांच्या जीवनाचे विशेष होत. त्यांचा विद्याव्यासंग दांडगा आहे. मराठी, संस्कृत व इंग्रजी या भाषांतील साहित्य व तत्त्वज्ञान त्यांनी चांगले अभ्यासिले आहे. बंगाली, गुजराती आणि हिंदी या भाषाही त्यांना अवगत आहेत. जगातील प्रमुख धर्मांचा अभ्यास त्यांनी केला आहे. यामुळे त्यांच्या लेखनात उदात्त आणि गंभीर विचार पदोपदी आढळतात. विद्येमुळे मनुष्याच्या मनाला जो एक उच्च संस्कार प्राप्त होतो तो त्यांच्या ठायी आढळून येतो. स्वातंत्र्यप्रीती हा त्यांचा दुसरा महत्त्वाचा विशेष होय. राजकीय पारतंत्र्य हे हिंदुस्थानाला सर्वांगांनी नाशकारक झाले आहे अशी त्यांनी पक्की खात्री झाली असल्यामुळे त्यांच्या जीवनात स्वातंत्र्याचा अखंड ध्यास दिसून येतो. तसेच त्यांची स्वातंत्र्याची कल्पना राजकीय क्षेत्रापुरतीच संकुचित नाही. भारतीय समाजात जो सामाजिक विषमतेचा घोर अन्याय सर्वत्र पसरलेला आहे त्याविषयी त्यांच्या मनाला विलक्षण चीड वाटते. आर्थिक दास्यासंबंधीही त्यांना तशीच तळमळ लागलेली आहे. स्वातंत्र्याच्या तळमळीमुळेच त्यांनी पूर्वीचा केवळ पाठशालीन शिक्षकाचा व्यवसाय सोडून दिला आणि प्रत्यक्ष स्वातंत्र्यसंग्रामात

उडी घेऊन खानदेशातील सामान्य जनतेत प्रचार प्रारंभिला. स्वातंत्र्याचा संग्राम म्हटला म्हणजे त्याग आणि दुःखभोग हे आलेच. त्यांचाही त्यांनी आनंदाने स्वीकार केला आहे. आत्मिक शुचितेचा ध्यास हा त्यांचा तिसरा विशेष होय. भारतीय संतांच्या संगतीत वाढल्यामुळे त्यांच्या जीवनात अन्तर्बाह्य शुचितेची तळमळ अत्यंत उत्कटतेने आढळून येते. आपले सारे आयुष्य दुःखी देशबांधवांच्या सेवेत घालवावे, ही त्यांची एकच एक इच्छा आहे. लेखनाहूनही प्रत्यक्ष सेवाकार्य त्यांना अधिक आवडते. प्रत्यक्ष सेवा जेव्हा अशक्य होईल त्यावेळी त्यांची लेखनसेवा चालू होते. या सेवापरायण साधुवृत्तीमुळे त्यांना 'साने गुरुजी' असे नाव मिळाले असून ते त्यांना अतिशय शोभेनेही. त्यांना निसर्गाचे, फुलांचे आणि मुलांचे विलक्षण वेड आहे. मुलांशी ते तात्काळ समरस होऊन जातात. आपल्या विद्येच्या आगरातून या बालमित्रांना अनेक सुंदर सुंदर गोष्टी सांगून त्यांची जीवकुसुमे विकसित करण्यात त्यांना अत्यंत आनंद वाटतो. लहानपणापासून त्यांचे जीवन आपत्तींच्या शाळेत घडत आले आहे. यामुळे त्यांच्याजवळ नाना प्रकारचा अनुभव गोळा झालेला आहे. इतके उदार, इतके पवित्र, इतके त्यागमय, इतके ज्ञानपूर्ण, इतके सेवामधुर जीवन आज महाराष्ट्रीय लेखकांत अत्यंत विरळ आहे. इतक्या समृद्ध जीवनाचा लेखक जे साहित्य निर्माण करील तेच अक्षर साहित्य होऊ शकेल. जीवनाची ही समृद्धता त्यांच्या वाङ्मयात चांगली उतरली आहे.

अलीकडे कित्येक वर्षे साहित्याची संसारातील जिवंत प्रश्नांशी फारकत झाल्यामुळे महाराष्ट्र वाङ्मयात कृत्रिम कलाविलास, नकली सौंदर्य आणि विचारांचा उथळपणा यांना ऊत आलेला दिसतो. साहित्याला पराक्रमी व्हावयाचे असेल तर जीवनातील पुरुषार्थांना डावलून चालणार नाही. जीवनाशी सत्यनिष्ठ राहावयाचे म्हटले म्हणजे लेखकाला श्रेयोर्थी साधक बनले पाहिजे. लोकभय, राजभय, मृत्युभय इत्यादी भयांपासून मुक्त झाल्याविना समाजातील सत्य गर्जून सांगण्याचे सामर्थ्य येणार नाही. ही सत्याची निर्भय गर्जना साहित्यात घोषविणारा महान साहित्यिक महाराष्ट्रात अद्याप निर्माण व्हावयाचा आहे. आजचे महाराष्ट्र साहित्य कृपण भावना व्यक्त करणारे आहे. धर्माच्या नावाखाली ग्याइ लोकांकडून अत्यंत स्थाळ विचार एकीकडे प्रकट होत आहेत, तर दुसरीकडे नवमतवादाच्या नावाखाली हिडीस कामुकपणा कलेच्या नावाने बोकाळू लागला आहे. राष्ट्रीय म्हणविणाऱ्या कित्येक लोकांचे लिखाण प्रांतिक मत्सर, जातीय द्वेष इत्यादी विषारी भावनांनी ग्रस्त झाले आहे. साहित्यात जो एक आनंद संप्रदाय वाढत आहे त्याचा आनंद जीवनाबाहेरील कल्पनानिर्मित थिल्लर गोष्टींवर उभारलेला आहे. वास्तववाद्यांच्या लिखाणांत वास्तवतेचा मागमूसही सापडत नाही, आणि ध्येयवाद तर आम्हाला मान्य नाही असे ते स्वतःच ओरडून सांगत आहेत! अशा वेळी श्री. साने यांचे प्रसिद्ध झालेले वाङ्मय मनाला आश्वासन देणारे, साहित्यावरील श्रद्धा वाढविणारे असे झाले आहे.

'पत्री', 'श्यामची आई', 'श्याम', 'विश्राम', 'सोन्या मारुती' व 'भारतीय संस्कृती' अशी त्यांची लहानमोठी सहा पुस्तके गेल्या दोन-अडीच वर्षांत प्रकाशित झाली

आहेत. 'पत्री'मध्ये देवभक्तिपर व देशभक्तिपर कविता असून 'सत्याग्रही' नावाचे एक खंडकाव्य आहे. देशभक्तीच्या कवितांत हृदयाची आर्त भावना प्रकट झाली असून सत्कर्मामध्ये आपले जीवन व्यतीत व्हावे अशी तळमळ व्यक्त झाली आहे. देशभक्तीच्या कवितांत जन्मभूमीची सुंदर स्तोत्रे असून स्वातंत्र्यप्रीती रसरसलेली आहे. 'सत्याग्रही' हा खंड काव्यात अस्पृश्यतानिवारण, हिंदू मुसलमानांचे ऐक्य, ध्येयवादाची महती, महात्मा गांधी आणि रवींद्रनाथ ठाकूर यांचे संदेश, सत्याग्रह-युद्धनीती इत्यादी विषय आले आहेत. हा तेजस्वी काव्यसंग्रह प्रसिद्ध होताच खानदेशच्या खेड्यापाड्यांत त्याचा प्रचार होऊ लागला, म्हणून तो तात्काळ सरकारच्या रोषास बळी पडला! राष्ट्रसभेच्या प्रधान मंडळाने त्यावरील बंदी नुकतीच उठविली हे योग्यच झाले. या संग्रहातील बहुतेक कविता तुरुंगात तयार झाल्यामुळे त्याच वेळी सामान्य जनात त्याचा प्रसार झाला. सानेगुरुजींचे हृदय समजून घेण्याला हा काव्यसंग्रह अत्यंत उपयोगी आहे. त्यांची भक्ती, त्यांची स्वातंत्र्यप्रीती, त्यांची विरक्ती आणि त्यांची विनयवृत्ती येथे एकवटून पहावयास सापडते.

'श्यामची आई' मध्ये कोकणामधील साध्याभोळ्या संस्कृतीचे करुण रसपूर्ण शब्द-चित्र रेखाटण्यात आले आहे. साधी आणि शुद्ध मराठी भाषा, संसारातील नित्याच्या गोष्टींचे प्रेमाने केलेले वर्णन, कुटुंबात नित्य येणारे सुखदुःखाचे प्रसंग, भाविक मनाची श्रद्धापूर्ण वृत्ती, वात्सल्य, सुहृद्भाव इत्यादी कोमल भावांचा उद्रेक, कोकणातील निसर्ग सौंदर्याचे वर्णन, तत्कालीन समाजातील वऱ्यावाईट गुणदोषांचे यथार्थ दर्शन इत्यादी विविध गुणांमुळे हे पुस्तक मराठी वाङ्मयात अजरामर होऊन राहणार आहे.

'श्याम' या पुस्तकात विद्यार्थीदशेचे असेच मनोरम चित्र आले आहे. वरील दोन्ही पुस्तकांना ग्रंथकाराने आपल्या चरित्रातील गोष्टींचा आधार घेतला आहे. तथापि ती पुस्तके त्यांची चरित्रे नव्हेत, तर कल्पनाचित्रेच होत.

'विश्राम' हा चार गोष्टींचा संग्रह आहे. 'मोलकरीण' ह्या गोष्टीत दरिद्री आई-बापांनी शिकवून मोठा केलेला मुलगा आय. सी. एस्. झाल्यावर त्यांना विसरतो. बापाचा अपमान, दुःखाने अंत होतो. आई आपल्या मुलाच्या घरी मोलकरीण म्हणून राहते आणि शेवटी त्या मुलाला पश्चात्ताप होऊन त्यांचे पुनर्मीलन होते. 'हाशी'च्या गोष्टीत आजच्या कृत्रिम शिक्षण पद्धतीत बालकाच्या स्वाभाविक प्रवृत्ती कशा चुरडल्या जातात याचे भेदक वर्णन असून मुसलमानांच्या विरुद्ध सध्या जो कोठे कोठे तामसी प्रचार केला जात आहे त्याचा ओंगळपणा दर्शविला आहे. 'श्यामची आत्या' ही गोष्ट 'श्यामच्या आई'सारखीच आहे. 'विश्राम' ह्या कथेत मालक आणि मजूर यांच्यामधील विषम संबंधाची कल्पना रंगविली आहे.

'सोन्या मारुती' या पुस्तकात नाट्यमय संवाद आहेत. त्यात हिंदुस्थानात जे अनेक दलित वर्ग विखुरले आहेत त्यांचे दर्शन घडविले असून त्यांचे दुःखनिवारण हीच परमेश्वराची खरी पूजा होय असे उपदेशिले आहे.

'भारतीय संस्कृती' हा एक मोठा प्रबंध असून त्यात अद्वैत, बुद्धीचा महिमा, प्रयोग करणारे ऋषी, वर्ण, कर्म, भक्ती, ज्ञान, संयम, चार पुरुषार्थ, चार आश्रम, स्त्रीस्वरूप, मानवेतर सृष्टीशी प्रेमाचे संबंध, अहिंसा, ध्येयांची पराकाष्ठा, प्रतीके, मृत्यूचे काव्य इत्यादी तेवीस प्रकरणे आहेत. भारतीय संस्कृतीची मूलतत्त्वे समजून घेण्याच्या दृष्टीने हा प्रबंध अत्यंत उपयुक्त झाला आहे. कर्म, अहिंसा, प्रतीके ही प्रकरणे तर फारच उद्बोधक झाली आहेत.

साने गुरुजींचे हे सर्व साहित्य अनेक दृष्टींनी अपूर्व असे झाले आहे. सध्या समाजात नानाप्रकारचे वाद उत्पन्न झाले असून साहित्यातही त्यांचे प्रतिध्वनी निघू लागले आहेत. आत्मिकता आणि भौतिकता, संयम आणि स्वैराचार, वैराग्य आणि भोग, व्यक्तिवाद आणि समाजवाद, आदर्शवाद आणि वास्तववाद, रूढनीती आणि नवनीती इत्यादी परस्परविरोधी द्वंद्वांपैकी कोणत्याही एका कल्पनेच्या आहारी न जाता जीवनाच्या दृष्टीने त्या सर्वांमध्ये जे ग्राह्य आढळून येईल त्याचा संग्रह करणाऱ्या उच्च समन्वयाची आज आवश्यकता उत्पन्न झाली आहे. या समन्वयालाच 'जीवनातील सत्य' म्हणता येईल. या सत्याची अखंड साधना करणाऱ्या पुरुषासच साहित्यातून समाजाला ते सत्य दाखविण्याचे सामर्थ्य येईल. साने गुरुजींच्या साहित्यामध्ये ही समन्वय दृष्टी सर्वत्र राखलेली आढळते. सनातन्यांपासून साम्यवाद्यांपर्यंत त्यांना जेथे जेथे सत्यांश आढळला तो मार्मिक वृत्तीने, साक्षेपाने ग्रहण करून त्यांनी आपल्या साहित्याच्या मधुपुटात साठविला आहे. त्यांच्या साहित्यात हेतुपूर्वक प्रचार आहे, पण तो केवळ सत्याचाच प्रचार आहे. कोठेही विकारशील एकांतिकता नाही. यामुळे त्यामध्ये अत्यंत उन्नत, उदार असे आर्यभाव प्रकट झाले आहेत. जीवनात अशा आर्य-भावनांची प्रस्थापना करणे हे साहित्याचे प्रधान कार्य होय. श्री. साने यांचे साहित्य असल्या आर्यसाहित्याचा चांगला आदर्श म्हणून मान्य करण्यास मला संकोच वाटत नाही.

साने गुरुजींच्या साहित्यात ज्ञान असले तरी पांडित्य नाही. ते प्रेमाने अपरंपार भरले आहे. त्यात दुःखितांविषयी दया, पीडकांविरुद्ध त्वेष, सेवेचा उत्साह आणि त्यागाची तळमळ आहे. जीवनाला जागृत करून पुरुषार्थाच्या मार्गाकडे प्रवृत्त करण्याची प्रेरणा त्यात भरपूर आहे. यामुळे महाराष्ट्रातील तरुण स्त्रीपुरुषांच्या हाती हे साहित्य अवश्य पडले पाहिजे. प्राचीन परंपरा आणि आधुनिक प्रगती यांचा मनोहर संगम या साहित्यात आढळतो. आज महाराष्ट्रात नवी पिढी आपल्या प्राचीन परंपरेतील सौंदर्याला, साधुतेला पारखी होत चालली आहे. हे साहित्य ह्या पिढीतील लोकांना ते सौंदर्य व ती साधुता पटवून देईल. सनातनी विचारात गुरफटून गेलेल्या लोकांना हे साहित्य आजच्या जिवंत प्रश्नांकडे कसे पाहावे हे शिकवील, श्रद्धा आणि बुद्धी यांचा विरोध मिटवून त्यांचे सहकार्य हे साहित्य घडवून आणील. जीवन आणि कला यांच्यामध्ये आज जी एक खाडी निर्माण झाली आहे ती भरून काढून हे साहित्य जीवनाला सौंदर्य आणि कलेला जिवंतपणा आणून देईल. कारण, हे साहित्य जीवनाशी सर्वांशाने समरस झालेल्या सत्यनिष्ठ साधकाने अंतरीच्या

तळमळीने निर्माण केले आहे. ते केवळ आनंद देण्यासाठी प्रवृत्त झालेले नाही. जीवनाच्या निर्मितीसाठी त्याची निर्मिती झाली आहे.

आज जगात रशियन साहित्यिकांना जे मानाचे श्रेष्ठ स्थान मिळाले आहे त्याचे कारण म्हणजे रशियन साहित्यकार आपल्या कल्पनाकुंजाचा त्याग करून जीवनातील दुःखांच्या खाईत जाऊन उभे राहिले आणि प्रत्यक्षाचा परिचय करून घेऊन त्यांनी आपल्या भोवतालच्या जीवनाला वाचा फोडली. आधुनिक काळी महाराष्ट्रात समाज-जीवनाशी सर्वांशाने समरस झालेला असा साहित्यकार कोण आहे असा प्रश्न विचारल्यास साने गुरुजींच्याकडे कोणालाही बोट दाखवावे लागेल.

महाराष्ट्रातील पहिला सत्याग्रही साहित्य निर्माता म्हणून सानेगुरुजींचे नाव महाराष्ट्राच्या इतिहासात चिरकाल प्रकाशात राहील. सानेगुरुजींच्या साहित्यात तंत्रवादाला मुळीच स्थान नाही. त्यांचे लिहिणे कळकळीच्या प्रेमाचे असते, त्यात दिखाऊपणा नसतो, तथापि त्यांच्यामध्ये स्वाभाविक उच्च कलाशक्ती आहे. 'श्यामच्या आई 'मध्ये ती अत्यंत मोठ्या प्रमाणात व्यक्त झाली आहे. अन्य ठिकाणी कोठे कोठे रचनेची शिथिलता, रसापकर्ष करणारी पाल्हाळवृत्ती, कल्पनांचा ओबडधोबडपणा इत्यादी दोष आढळतात, हे दोष त्यांनी आपल्या पांडित्याचा उपयोग करून घेण्याचे मनात आणले तर ते सहज दूर करू शकतील. त्यामुळे त्यांच्या साहित्याला अधिक संस्कार लाभेल. त्यांची प्रभा सर्वांना दिपवू शकेल.

भावना ह्याच साहित्याचा प्राण हे खरे. परंतु आजच्या संशयवादाच्या काळात या भावनांना विवेचक बुद्धीची जोड भरपूर मिळाल्याविना ती भावना बुद्धिमंतांना तरी पुरेशी जागृत करू शकणार नाही. सानेगुरुजींचा भर शुद्ध भावनेवर अधिक असतो. सामान्य जनतेला जागृत करण्याच्या कामी ते यशस्वी होत आहेत, पण आपल्या बुद्धीचा उपयोग करून सुशिक्षित बुद्धिवादी वर्गालाही त्यांनी आपला संदेश पोचविला पाहिजे. असे करण्याचे सामर्थ्य त्यांच्या अंगी वसत आहे अशी माझी समजूत असल्यामुळे सानेगुरुजींच्या वाढत्या विकासात या अपेक्षा पूर्ण झाल्याविना राहाणार नाहीत असा मला विश्वास वाटतो.

१९४१

१०

सानेगुरुजींचे भावसामर्थ्य

सानेगुरुजी हे एक अलौकिक पुरुष असून आधुनिक महाराष्ट्राच्या इतिहासात त्यांनी आपणासाठी स्वतंत्र स्थान निर्माण केले आहे. त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाला विविध पैलू असून त्या सर्वांमधून त्यांच्या असामान्य जीवनाची दिव्य प्रभा सतत प्रकट होत आली आहे. त्यांचे जीवनकार्य संपलेले नाही. इतकेच नव्हे, तर त्यांच्या जीवनदिनाचा अद्यापी मध्यान्हही झालेला नाही. तथापि त्यांच्या सामर्थ्याचा जोमदार विकास होत राहिला असून त्यांच्या कार्याचा अधिकाधिक आविष्कार व्हावयाचा आहे. यामुळे त्यांच्या जीवनाचे आणि कार्याचे मूल्यमापन करण्याचा हा काळ नव्हे. ते काम पुढल्या पिढीला कदाचित् करता येईल. आज साने गुरुजींच्या जीवनासंबंधी महाराष्ट्राला जो थोडाफार प्रत्यय आला आहे, आणि त्यामुळे त्यांच्याविषयी ज्या आशाआकांक्षा निर्माण झाल्या आहेत. त्याबद्दल थोडे विवेचन करता येण्यासारखे आहे.

असाधारण लोकप्रियता

१९२४ मध्ये अमळनेर येथील हायस्कुलात शिक्षकाचे काम सुरू केल्यापासून त्यांच्या सार्वजनिक सेवेच्या कार्याला प्रारंभ झाला असे म्हणता येईल. तेव्हापासून आतापर्यंतच्या जवळजवळ दोन तपांच्या काळात त्यांच्या सार्वजनिक सेवेला वाढते वैभव लाभत आलेले दिसते. शाळेच्या चिमण्या जगात त्यांनी फक्त सहाच वर्षे काम केले. आणि तेथून त्यांनी जनतेच्या विशाल सागरात उडी टाकली. सामान्य जनतेच्या जीवनाशी ते अगदी तन्मय होऊन गेले आहेत. आज साऱ्या महाराष्ट्रामध्ये त्यांच्या नावाची जितकी मोहिनी

आहे, तेवढी दुसऱ्या कोणाही कार्यकर्त्यांच्या नावाला नाही, हे उघडपणे मान्य केले पाहिजे. विद्यार्थी-विद्यार्थिनी, शेतकरी–कामकरी आणि महाराष्ट्रातील मध्यमवर्गीय कुटुंबातील सर्व सामान्य स्त्री–पुरुष या सर्वांच्या हृदयाला वेड लावण्यासारखे त्यांच्यात काय अलौकिकत्व आहे ? सानेगुरुजींच्यां पेक्षा एकेका विशिष्ट क्षेत्रात अधिक बुद्धिमान, अधिक कर्तृत्वसंपन्न आणि संघटना कुशल लोक महाराष्ट्रात नाहीत असे नाही. व्यक्तिगत चारित्र्याच्या दृष्टीने त्यांच्याइतकी शुद्धता संपादिलेले लोकही महाराष्ट्रात आढळतील. त्यांच्यापेक्षां अधिक स्वार्थत्याग केलेली माणसेही सध्याचे महाराष्ट्रात अगदीच दुर्मिळ आहेत असे नाही. असे असूनही या सर्वांपेक्षा सानेगुरुजींच्या चारित्र्याचा प्रभाव जनमानसावर अधिक का आहे ? सानेगुरुजींची ही लोकप्रियता म्हणजे एक तात्पुरते खूळ आहे. असे म्हणून या प्रश्नांची बोळवण करणे मला शक्य वाटत नाही. कारण हे खूळ भासले तरी त्याच्या मागे काहीएक सत्य वावरत आहे, असे दिसत आहे. ते व्यक्त करण्याचा मी प्रयत्न करणार आहे.

बुद्धिवीर आणि भाववीर

मनुष्याच्या जीवनात सामान्यतः स्वतःसंबंधाचे प्रेम केंद्रस्थानी असते. आपल्यासाठी सुख मिळावे, आपले वैभव वाढवावे, इतरांवर आपले प्रभुत्व प्रस्थापित करावे अशी सामान्य माणसाची स्वाभाविक प्रवृत्ती असते. त्यासाठी तो आपल्या सर्व शक्तींचा विनियोग करीत असतो. असे करीत असताना त्याला अनेक शक्तींचा आणि व्यक्तींचा सहकार अपरिहार्य होत असल्यामुळे अगदी संकुचित अथवा निरतिशय स्वार्थी बनून भागत नाही. इतरांच्या सुखाचाही आपल्या सुखात समावेश करण्याइतकी त्याला आपली मनोवृत्ती उदार बनवावी लागते. त्यावेळी सर्वसाधारण माणसे थोड्या उदारपणे आपल्या विकासाचा मार्ग आक्रमीत असतात. त्यांना भौतिक सुखाची एक विशिष्ट मर्यादेपर्यंत आवश्यकता असते. व त्यासाठी त्यांना भौतिक जगाशी झगडा करावा लागतो. या झगड्यातून नाना शास्त्रे, नाना कला आणि विविध प्रकारच्या संघटना निर्माण होतात. सामान्य जनतेतील सर्वच व्यक्ती समान बुद्धिमत्तेच्या आणि समान कर्तृत्वाच्या असत नाहीत. काही काही व्यक्तींमध्ये तर असामान्य बुद्धी, असामान्य कर्तृत्व ही उदयास येतात. अशा असामान्य पुरुषांमधून सामाजिक संस्कृतीची पातळी उच्चतेला नेण्यास कारणीभूत होणारे लोक पुढे येतात. या लोकांचे व्यक्तिमत्त्व सामान्य जनतेपेक्षा अधिक उच्च बनलेले असते. तथापी अशा लोकांचा आपल्या व्यक्तिमत्त्वाचा अहंकारही प्रबळ झालेला असतो. त्यामुळे या लोकांबद्दल सामान्य जनतेला आदर वाटत असला तरी त्यात भीतीचाही अंश असतो. यामुळे समाजात वर्गभेद निर्माण होतो.

उच्च वर्गाच्या हाती स्वाभाविकच सत्ता, संपत्ती व सुख यांचे केंद्रीकरण होत जाते. सामान्य जनतेचा जीवनाचा आधार या उच्च वर्गाच्या कर्तृत्वावर अवलंबून असल्यामुळे सामान्य जनतेत एक प्रकारची दास्यभावना पसरत जाते. हळूहळू उच्चवर्गीयांचे अहंकार

अधिकाधिक संकुचित, उद्दाम आणि ओंगळ बनू लागतात. अशा वेळी या उच्चवर्गीयांमधून काही असामान्य भावनाशक्तीच्या व्यक्ती पैदा होतात. आणि आपल्या उच्चवर्गीय अहंकाराचे कवच फोडून त्यांचे जीवन सामान्य जनतेच्या जीवनाशी एकरूप होते. सामाजिक जीवनाच्या विकासात ही प्रक्रिया वरचेवर घडत आलेली आहे. या प्रक्रियेमुळे समाजात समतेचे नवीन आदर्श निर्माण होतात. या नव्या आदर्शांच्या सिद्धीसाठी पुन्हा नवे बुद्धिवान आणि कर्तृत्ववान वीर नव्या आदर्शांच्या अस्मितेने रंगून जाऊन कार्यप्रवण होतात. आणि साऱ्या समाजाला संस्कृतीच्या नव्या उच्च पातळीवर नेऊन जातात. समाजाच्या नव्या आदर्शांच्या निर्मितीसाठी भावनावादी आणि बुद्धिवादी असे दोन प्रकारचे नवे वीर निर्माण झाले, तरी त्या दोघांकडे पाहण्याची सामान्य जनतेची दृष्टी वेगवेगळी असते. बुद्धिवादी आणि कर्तृत्वसंपन्न अशा संघटनावीरांची सामान्य जनता पूजा करील, तथापि त्यांच्याविषयी तिला एक प्रकारचा वचकही भासेल. पण शुद्ध भावनेच्या उत्कटतेने जनताहृदयाशी एकरूप झालेल्या भाववीराबद्दल असा वचक वाटण्याचे कारणच असत नाही. कारण भावना ही समाजातील सर्व व्यक्तींना ओळखता येण्यासारखी वस्तू आहे. भावनेच्या पातळीवर सर्वांची समानता होऊ शकते. तेथे सर्वांना तद्रूपतेची जाणीव लाभते. हृदयीच्या प्रेमरसायनाने विषमतेच्या साऱ्या खाड्या भरून जातात म्हणून क्रांती काळातही बुद्धिवीरांपेक्षा भाववीर अधिक प्रभावी होतात. आजच्या महाराष्ट्रीय समाजात सानेगुरुजी हे या प्रकारचे अलौकिक भाववीर आहेत हे कोणालाही कबूल करावे लागेल.

प्रेमाची अद्भुत किमया

सानेगुरुजींची मनःप्रकृती संतप्रवृत्तीची आहे. त्यांना स्वतःच्या शरीरसुखाचा मुळीच हव्यास नाही. पहिल्या प्रतीची बुद्धिमत्ता असताही पांडित्याच्या निर्मितीत त्यांच्या बुद्धीला रस वाटत नाही. मानवतेचे प्रेम त्यांच्या हृदयात तुडुंब भरून राहिलेले आहे. दुःखाच्या दर्शनाने काय, पण केवळ कल्पनेनेदेखील विव्हल होण्याइतकी कोमलता त्यांच्या ठायी आहे. यामुळे बालबालिका आणि खेड्यापाड्यातील स्त्रीपुरुष यांच्याशी ते चटकन एकरूप होऊ शकतात. त्या वेळी त्यांची बुद्धी, त्यांची विद्वत्ता अथवा त्यांचे कर्तृत्व ही हृदयातील प्रेमात बुडून जाऊन संपूर्णपणे विलीन होतात. आपल्या प्रचंड भावशक्तीच्या साहाय्याने भोवतालच्या भावनाशील भाबड्या समाजाशी तन्मय होऊन गेल्यामुळे त्या समाजाची संपूर्ण जीवनशक्ती ते हादरून सोडतात. ही प्रेमाची अद्भुत किमया हे सानेगुरुजींच्या अलौकिकतेचे एकमेव रहस्य आहे, अशी माझी खात्री झालेली आहे. त्यांची प्रेमवृत्ती स्वतःसिद्ध आहे त्यांनी ती प्रयत्नाने अथवा अनुकरणाने मिळविलेली नाही. ती व्यक्त करण्यात लौकिक अथवा अलौकिक कोणताही हेतू असत नाही. वर्षणे हा मेघाचा, वाहणे हा नदीचा, पसरणे हा वाऱ्याचा जसा स्वभाव आहे, त्याप्रमाणे प्रेम करणे हा सानेगुरुजींचा स्वभाव आहे. ते प्रेम इतके उदंड आहे की, त्याला समोरचा दोष दिसू शकत नाही. या प्रेमाने त्यांना स्वतःच्या शारीरिक आसक्तीपासून मुक्त केले आहे. त्यांना विश्वकुटुंबी बनविले आहे

सत्तेचा, संपत्तीचा अथवा क्षुद्र स्वार्थाचा त्यांना कधीही स्पर्श झालेला नाही. राजकारणातील त्यांचे कट्टे प्रतिस्पर्धीदेखील ही गोष्ट मुक्त कंठाने कबूल करतात.

सामाजिक ध्येयवादाची जोड

मूळच्या संतप्रकृतीला देशसेवेच्या आधुनिक सामाजिक ध्येयवादाची जोड मिळाल्यामुळे सानेगुरुजींच्या या प्रेमशक्तीला सामाजिकदृष्ट्या विशेष प्रकारचे महत्त्व आले आहे. त्यांची प्रेमशक्ती ही कोठल्याही विषमतेचा आणि अन्यायाचा स्वीकार करू शकत नसल्यामुळे तिला सर्वांगीण क्रांतिवादाचे स्वरूप लाभले आहे. भारतीय संतांचा आध्यात्मिक प्रेममार्ग असाच होता. फक्त आधुनिक काळाला अनुसरून सानेगुरुजींच्या जीवनात त्याला ऐहिक स्वरूप लाभले आहे. महात्मा गांधींचा अहिंसात्मक क्रांतिवाद आणि रवींद्रनाथ ठाकूर यांचा सांस्कृतिक आदर्श हे आधुनिक भारतातील दोन्ही ध्येयवाद तत्त्वतः याच स्वरूपाचे असल्यामुळे सानेगुरुजींच्या जीवनावर त्यांचा विलक्षण परिणाम झाला असल्यास त्यात काहीच आश्चर्य नाही. याच कारणामुळे अलीकडे कित्येक वर्षे त्यांच्यावर 'समाजवादाचा' वाढता परिणाम होत असलेला दिसून येत आहे. त्यामुळे सानेगुरुजींच्या द्वारा महाराष्ट्रीय जनमानसावर होत असणारे संस्कार हे वैचारिक दृष्ट्याही पुरोगामी आणि शुभपरिणामी ठरत आहेत.

समाजजीवनात नवे युग

सानेगुरुजींच्या कार्याचा प्रारंभ खानदेशात झाला. ही गोष्टदेखील लक्षात ठेवण्याजोगी आहे. खानदेशाची भूमी सानेगुरुजींसारख्या प्रेममूर्तीला सर्वस्वी अनुरूप अशीच आहे. बौद्धिक दृष्ट्या खानदेश इतर महाराष्ट्राच्या मानाने बराच मागासलेला आहे. निदान पंचवीस वर्षांपूर्वी तरी होता असे म्हणता येईल. तेथल्या सुपीक भूमीवर वाढलेली जनता शरीराने धडधाकट आणि मनाने दिलदार अशी आहे. तेथील कोवळ्या तरुणांना सानेगुरुजींसारखा प्रेमळ शिक्षक लाभल्याबरोबर त्यांच्या जीवनात अननुभूत उत्साह आणि आशा यांचा संचार झाला. सानेगुरुजींनी अमळनेरला शिक्षणक्षेत्रात प्रवेश केला. त्यावेळी त्यांचे वडील नुकतेच निवर्तले होते. त्यांच्या मातोश्री जाऊन पाच-सहा वर्षे लोटली होती. त्यामुळे त्यांच्यावर विशेष बंधन उरले नव्हते. लग्नाच्या बंधनात पडण्याची त्यांना उत्सुकता नव्हती. यामुळे विद्यार्थ्यांच्या जीवनात ते संपूर्णपणे मिसळून गेले. आपली सारी बुद्धी, सारी संपत्ती त्यांनी मुक्त हस्ताने विद्यार्थ्यांच्या विकासासाठी वेचली. विद्यार्थी हेच त्यांचे कुटुंब बनले. आणि या विद्यार्थ्यांच्या द्वाराच त्यांनी खानदेशाच्या जनतेत प्रवेश केला. १९३० च्या सत्याग्रह-संग्रामामध्ये त्यांनी आपल्या स्फूर्तिदायक वक्तृत्वाने अखिल खानदेश जागृत करून सोडला. याच सुमारास त्यांची कवित्वशक्ती जागी झाली. देवप्रेमाच्या आणि देशप्रेमाच्या असंख्य गीतांना तिने जन्म दिला. तुरुंगवासात अनेक प्रकारच्या आपत्ती भोगीत असताही त्यांच्या साहित्यनिर्मितीला खंड पडला नाही. १९३२–३४ च्या

दुसऱ्या लढ्यातही त्यांचे लोकजागृतीचे आणि साहित्यनिर्मितीचे कार्य चालूच राहिले. नंतरच्या सनदशीर राजकारणाच्या काळातही त्यांचे लोकाभिमुखत्व बंद झाले नाही. उलट 'काँग्रेस' नावाचे साप्ताहिक पत्र काढून जनतेच्या विचाराला सुशिक्षित करण्याचे काम त्यांनी चालविले. या वेळी काँग्रेसमधील अधिकारी मंडळीशी त्यांचे खटके उडू लागले. जहाल गटांशी आणि कम्युनिस्टांशी त्यांचे सहकार्य वाढू लागले. तथापी त्यांच्या जीवनात कसल्याही प्रकारचा स्वार्थ नसल्यामुळे त्यांची काँग्रेसनिष्ठा शुद्धच राहिली.

या काळात महाराष्ट्राच्या इतर जिल्ह्यांतही त्यांचा प्रवेश झाला आणि ४२ च्या आंदोलनामध्ये त्यांनी साऱ्या महाराष्ट्रातील विद्यार्थी, कामकरी आणि शेतकरी यांची मने आकर्षून घेतली, त्यांच्या प्रभावाचा हा वाढता विकास पाहिला म्हणजे त्यांची लोकप्रियता केवळ आगंतुक आहे असे म्हणता येणार नाही. आपल्या अविरत उद्योगाने आणि अखंड तपश्चर्येने त्यांना जनमनात स्थान प्राप्त झाले आहे. देशाभिमानाच्या भावनेने तरुणांची मने भारून टाकण्याच्या कामी त्यांचा हातखंडा आहे. ध्येयवादाच्या, त्यागाच्या, सेवेच्या कल्पना त्यांच्या सान्निध्यात आलेल्या कोणाही मनुष्याच्या हृदयात सहज प्रादुर्भूत होतात. रुक्ष आणि पंडित मानणाऱ्या हृदयातही भावनेचा ओलावा निर्माण करण्याचे त्यांचे सामर्थ्य मोठे अजब आहे. या त्यांच्या कामगिरीमुळे त्यांनी महाराष्ट्रात एक नवे युग सुरू केले आहे, असे म्हणावयास हरकत नाही.

वाङ्मयातील क्रांती

महाराष्ट्राच्या वाङ्मयीन जीवनातही त्यांनी विलक्षण क्रांती घडवून आणली आहे. लोकमान्य टिळकांच्या मृत्यूनंतर महाराष्ट्र जे विचारांचे अराजक सुरू झाले त्यात महाराष्ट्र-साहित्याचे ध्येयवादित्व लोपून त्याला उथळ कलाविलासाचे क्षुद्र स्वरूप प्राप्त झाले. भावनेला क्षुद्र लेखून केवळ बुद्धीचा बडिवार माजविणारा एक प्रतिष्ठित संप्रदाय निर्माण झाला. लोकमान्य टिळकांच्या मृत्यूपर्यंत साहित्याचे दोन संप्रदाय महाराष्ट्रात वावरत होते. एका संप्रदायात पाश्चात्य संस्कृतीतील बुद्धिवाद, व्यक्तिस्वातंत्र्य, सामाजिक समता, लोकशाही इत्यादी सांस्कृतिक मूल्यांचा जोरदार पुरस्कार होत असे. दुसऱ्या संप्रदायात भारतीय संस्कृतीचे श्रेष्ठत्व, राजकीय स्वातंत्र्य, आध्यात्मिक ध्येयवाद इत्यादी गोष्टींवरील निष्ठा घोषित होई. खरोखर या दोनही संप्रदायांचे मीलन करून दाखविण्याची कामगिरी महाराष्ट्रातील बुद्धिवंतांनी आणि साहित्यिकांनी करून दाखविणे अगत्याचे होते. पण हे करावयाचे म्हटले, तर त्यासाठी एक उच्च जीवननिष्ठा निर्माण करावी लागली असती. अशी जीवननिष्ठा निर्माण करण्याची शक्यता टिळकांच्या मृत्यूच्या वेळी महाराष्ट्रातील बुद्धिमंतांत आढळून आली नाही. सुधारणावादी आणि स्वातंत्र्यवादी दोन्ही संप्रदायातील बहुतेक जुने लोक थकून भागून निराश झाले होते. त्यांच्या स्वतःच्या पूर्वीच्या निष्ठाही आता दुर्बल झाल्या होत्या. मग नवीन निष्ठा निर्माण करण्याचे सामर्थ्य त्यांच्यात कोठून असणार? युरोपातील

पहिले महायुद्ध संपल्यावर पाश्चात्त्य संस्कृतीच्या येथील पूजकांत विलक्षण गोंधळ उडाला, भांडवलदारी संस्कृती ही पुरोगामी की समाजवादी संस्कृती पुरोगामी याचा तंटा सुरू झाला.

महात्मा गांधींच्या नेतृत्वाखाली हिंदुस्थानात असहकारयुगाचे जे आविष्करण झाले, त्याने महाराष्ट्रातील दुर्बल बुद्धिवादी संपूर्णपणे भांबावून गेले. दुर्दैवाने त्या वेळच्या महाराष्ट्रातील बहुतेक बुद्धिवंतांना या दोनही घटनांचा उलगडा होऊ शकला नाही. रशियातील क्रांती आणि हिंदुस्थानातील क्रांती या दोहोंचे मर्म ध्यानी न आल्यामुळे महाराष्ट्रातील विचार कित्येक वर्षांपर्यंत अडखळून राहिला आणि त्याचा परिणाम म्हणून महाराष्ट्रातील साहित्य ध्येयहीन, भावहीन झाले. जीवनातील जोमदार स्पर्श अदृश्य झाल्यामुळे निष्प्राण झालेले साहित्य तंत्रवादाच्या आश्रयाने तजेलदार करण्याचे प्रयत्न सुरू झाले. आणि शैली ही साहित्याची कसोटी बनली. जीवनातील सारे उच्च ध्येयवाद लोपल्यामुळे इंद्रियविलासालाच गौरविण्याचे प्रयत्न वाढू लागले. परंतु विलासाची तरी शक्यता कोठे आहे ? महाराष्ट्र आधीच दरिद्री आणि त्यातही साऱ्या हिंदुस्थानाबरोबर साम्राज्यशाहीच्या पाशांनी जखडून टाकलेला यामुळे इंद्रियविलासाची चित्रे रंगविणे एवढेच हाती उरले. अशी शब्दचित्रे काढून देणाऱ्यांना थोर कलावंत म्हणून मिरविण्याचा एक तुटका संप्रदाय तयार झाला. या संप्रदायाचे आयुष्य आता संपलेले दिसते.

गेल्या पंचवीस वर्षांच्या महाराष्ट्रीय चळवळीचा निष्कर्ष म्हणून आज विश्वासपूर्वक असे सांगता येईल की, महाराष्ट्रातील अखिल जनता आता जागृत झालेली आहे. तिचे नेतृत्व करणारे खंदे वीर आता पुढे आलेले आहेत. सांस्कृतिक विचारांचे घुसळण होऊन नव्या मूल्यांच्या स्पष्ट कल्पना निर्माण झाल्या आहेत. नव्या बुद्धिवंतांचा वर्ग हळूहळू आपले साम्राज्य स्थिर करू लागला आहे. जीवनाची नवी निष्ठा निर्माण होऊन तिने आपले आसन स्थिर केले आहे. या सर्वांचा परिपाक म्हणून साहित्यातही नवी निष्ठा व्यक्त होत आहे. १९३९ च्या राष्ट्रीय आठवड्यात सानेगुरुजींच्या काव्यांचा संग्रह ' पत्री ' या नावाने प्रसिद्ध झाला. त्यातील कवितांनी खानदेशातील सामान्य जनतेचे हृदय हलविले असले, तरी महाराष्ट्रीय साहित्यिकांच्या बुद्धीला त्यांचे मुळीच आकर्षण भासले नाही. त्यानंतर ' श्यामची आई ', ' श्याम ', ' जीवन कलह ', ' विश्राम ', 'सोन्या मारुती' आणि 'भारतीय संस्कृती' अशी पुस्तके दोन अडीच वर्षांच्या काळात प्रसिद्ध झाली. त्यांची ' श्यामची आई ' प्रसिद्ध झाल्याबरोबर महाराष्ट्रात जणू एक चमत्कारच झाला. त्या पुस्तकाची महाराष्ट्रात मोठमोठ्या साहित्यिकांनीही मुक्त कंठाने स्तुती केली. आणि विद्यार्थी–विद्यार्थिनींना तर त्या पुस्तकाने अक्षरशः वेड लावले. या पुस्तकाच्या आतापर्यंत आठ आवृत्त्या निघाल्या आहेत. ' भारतीय संस्कृती 'च्या तीन आवृत्त्या आल्या. आणि आतापर्यंत त्या पुस्तकांच्या सहा हजारावर प्रती खपल्या. ' भारतीय संस्कृति 'नंतर गेल्या सात-आठ वर्षांत त्यांची लहान-मोठी २५–३० पुस्तके प्रसिद्ध झाली आहेत. आज महाराष्ट्रात सानेगुरुजींच्या साहित्याचा खप पहिल्या प्रतीचा आहे. ही गोष्ट सर्वांना माहीत आहे. यामुळे सानेगुरुजींच्या साहित्याने महाराष्ट्राच्या

वाङ्मयीन जगात एक नवीन युग निर्मिले आहे, ही गोष्ट कोणासही अमान्य करता येणार नाही.

प्रेमशक्तीचा गौरव

साने गुरुजींचे साहित्य त्यांच्या असामान्य व्यक्तिमत्त्वाच्या वैशिष्ट्याने संपूर्णपणे रंगलेले आहे. त्यांचे जीवन ज्याप्रमाणे स्वाभाविक आणि अकृत्रिम भावनेचा आविष्कार आहे, त्याप्रमाणे त्यांच्या साहित्यातही स्वाभाविक भावनांची अकृत्रिमता व्यक्त झालेली आहे. निसर्गाच्या आविर्भावात जशी धडपड, झटापट आणि अबोधपूर्ण अहेतुकता आढळून येते, तशीच त्यांच्या जीवनाची आणि साहित्याची अवस्था आहे. यामुळे निसर्गाच्या जिवंतपणाबरोबरच निसर्गाचा आंधळेपणाही त्यात आढळतो. उद्दाम प्रेमभावना ही त्यांच्या जीवनातील स्थायी वृत्ती असल्यामुळे जनतेच्या सुखदुःखाशी विलक्षण रीतीने एकरूप होऊन सामाजिक अन्याय आणि विषमता यांच्याशी झुंज घेण्याला ते नेहमी प्रवृत्त असतात. त्यासाठी कोणत्याही त्यागाला ते कमी पडणार नाहीत. तथापि सामाजिक क्रांतीसाठी व्यवहारनिष्ठ बुद्धीने संघटना बांधण्याचे काम त्यांचे हातून होणार नाही. जनतेमध्ये आपल्या शुद्ध चारित्र्याने ते असामान्य जागृती निर्माण करू शकतील. पण जागृत झालेल्या भावनेला दैनंदिन कार्यक्रमात गुंतवून अखंड कार्यक्षम बनविण्याचे कार्य त्यांना साधणार नाही. क्रांतीसाठी ते जनताहृदयाला विशिष्ट वेळी आवेशाने उद्युक्त करतील, पण क्रांतीचा प्रत्यक्ष कार्यक्रम ते बांधून देऊ शकणार नाही. त्यासाठी लागणारी तटस्थ वृत्ती, भावनांचा आवेग विशिष्ट वेळी विशिष्ट मर्यादेत राखण्याचा संयम, ध्येयवादाच्या सिद्धतेसाठी अवश्य असणारा बुद्धिवाद आणि प्रत्यक्ष क्रांतिकार्यात अवश्य असणारी शिस्तीची कठोर वृत्ती या गोष्टी त्यांच्या आत्यंतिक भावशक्तीमुळे त्यांना वापरता येत नाहीत. या गोष्टींची गरज न समजण्याइतके ते बुद्धिहीन नाहीत. पण त्यांचा स्वभावच निराळा बनलेला आहे. याची त्यांना जाणीव असल्यामुळे ते आपल्याला पुढारी समजत नाहीत. आणि पुढारी होण्याचा अहंकारही त्यांच्या वृत्तीत कधी आढळून येत नाही.

निसर्गातील प्रत्येक शक्तीला एक मर्यादाही असते. तिची शक्ती हीच तिची मर्यादा होते. प्रेमभावना ही एक थोर निसर्गशक्ती आहे. मानवी जीवनात तिचे सर्वात श्रेष्ठ स्थान आहे. प्रेमाची भावना जागृत झाल्यानंतर खऱ्या बुद्धीचे डोळे उघडतात. आणि ती प्रेमाला व्यावहारिक यशस्विता आणून देण्याच्या मार्गाचे संशोधन करू लागते. प्रेमाच्या कक्षात चालणारी बुद्धी ही मानवाची थोर संपत्ती आहे. बुद्धिवादाच्या नावाखाली स्वार्थसाधनाची अखंड धडपड समाजात सतत आढळते. पण ती या थोर संपत्तीची विकृती होय. म्हणून समाजाच्या इतिहासात या विकृत बुद्धिवादाच्या विरुद्ध प्रेमशक्तीचा गौरव करणारे अनेक जीवनवीर निर्माण होत असलेले आढळतात. धार्मिक वाङ्मयामध्ये जिला श्रद्धा हे नाव देण्यात आलेले आहे, ती हीच वस्तू होय. बुद्धीचा स्वभाव द्वैत निर्माण करण्याचा असल्या-

मुळे ती अद्वैताचा अनुभव घेण्यास नेहमीच अपुरी पडते. त्या अनुभवासाठी बुद्धीच्या पलीकडच्या शक्तीची गरज असते. ही शक्ती माणसाला हृदयाच्या द्वारा प्रतीत होत असल्यामुळे तार्किक ज्ञानापेक्षा हृदयाची श्रद्धा श्रेष्ठ मानण्यात आलेली आहे. सामाजिक क्रांतीसाठी देखील या श्रद्धेचाच मुख्य उपयोग होत असतो. ही श्रद्धा जोपर्यंत जागृत झाली नाही, तोपर्यंत क्रांतीचे बोबडे बुद्धिवाद व्यर्थ आहेत. अशी जिवंत श्रद्धा ज्या पुरुषाच्या जीवनात व्यक्त होत असेल, तो पुरुष समाजात नवयुगाचा प्रारंभ करतो. सानेगुरुजींनी महाराष्ट्राच्या सामान्य जनतेत असे नवीन युग सुरू केल्याचे दिसत आहे. हिंदुस्थानात महात्मा गांधीनी अशा प्रकारच्या नवयुगाला जन्म दिला असून त्याच्या निर्मितीची सिद्धी करण्याचे कार्य काँग्रेसच्या झेंड्याखाली अत्यंत जोमाने चालले आहे. सानेगुरुजींनी आपल्या जीवनात काँग्रेस हेच परम दैवत बनविले आहे. आणि आपली सारी भावशक्ती त्या दैवताच्या पायी वाहण्याचा संकल्प केला आहे. यामुळे त्यांच्या भावसामर्थ्याचा महाराष्ट्राला अपार फायदा मिळेल, महाराष्ट्रातील थोर पुढाऱ्यांनी सानेगुरुजींच्या या प्रचंड भावसामर्थ्याचे प्रत्यक्ष संघटनेत परिवर्तन करून घेण्याची दक्षता बाळगली पाहिजे. आपल्या साहित्याने हीच गोष्ट सानेगुरुजी सिद्ध करून दाखवीत आहेत.

* *

साहित्याने जीवनाचे हृदय जागृत झाले पाहिजे. हृदयातील आशा आणि श्रद्धा प्रफुल्लित झाल्या पाहिजेत. सत्य साधुत्व आणि सौंदर्य यांचे अपार आकर्षण वाटू लागले पाहिजे. असत्याची चीड, अन्यायाचा विरोध, क्षुद्रपणाचा तिरस्कार, दैन्य आणि दारिद्र्य यांचे विरुद्ध, संताप, दुष्टपणा आणि कुरूपता यांचे विषयी क्रोध, जीवनात निर्माण व्हावयास पाहिजे. वैयक्तिक सुखलालसांपेक्षा सामाजिक विकासाच्या चळवळीचा हव्यास अधिक मोहक वाटला पाहिजे. साहित्याचे समाजजीवनातील हेच महनीय प्रयोजन आहे. सानेगुरुजींचे साहित्य याच कळकळीने निर्माण झालेले आहे. त्यात तंत्रबद्धता नसेल; जागोजाग पुनरुक्ती, पाल्हाळ, कलानिर्मितीच्या सहेतुक जाणिवेचा अभाव इत्यादी पुष्कळ दोष बुद्धिवादी टीकाकाराला सहज सापडतील, मी ते कधी नाकारले नाहीत. तथापि सानेगुरुजींच्या साहित्यात हृदयाची पकड घेणारे अलौकिक सामर्थ्य आहे, हे कोणालाही नाकारता येणार नाही 'पत्री'ची प्रस्तावना लिहिण्यापूर्वी त्यांचे विपुल वाङ्मय मी हस्तलिखित रूपात वाचले होते. त्यांच्या प्रत्यक्ष सहवासात मी बराच काळ काढला होता. त्यामुळे मला त्यांच्या जीवनाचे व साहित्याचे जे वैशिष्ट्य वाटले, ते त्या प्रस्तावनेत मोकळेपणाने महाराष्ट्राला निवेदन केले होते. आज दहा वर्षांनंतर ही प्रस्तावना लिहीत असताना माझ्या त्या वेळच्या मतात बदल करण्याची आवश्यकता आहे असे मला भासत नाही. त्यांचे साहित्य लोकहृदयाची पकड घेईल अशी माझी पक्की खात्री होती. गेल्या दहा वर्षांच्या अनुभवाने ती गोष्ट आता पूर्णपणे सिद्ध झाली आहे. सानेगुरुजींच्या साहित्याने महाराष्ट्राच्या विद्यार्थी वर्गात आणि सामान्य जनतेत ती अभिरुचीची क्रांती घडवून आणली आहे, त्याबद्दल महाराष्ट्राने त्यांचे सदैव ऋणी राहिले पाहिजे.

हृदयाची कला

सानेगुरुजींच्या साहित्याचे स्वरूप साधे, भोळेभाबडे भासले तरी त्यांच्यामध्ये हृदयाचे सौंदर्य जागोजाग ओसंडून येत असलेले आढळते. त्यात कला आहे. पण ती हृदयाची स्वाभाविक कला आहे. कलेच्या जाणिवेने बुद्धीचे चातुर्य वापरून तिला सफाई आणण्याचा कोठेही प्रयत्न केलेला आढळून येणार नाही. याचे कारण ते साहित्य केवळ हृदयाच्या तळमळीने निर्माण झालेले आहे. मानवप्रेम हाच त्याचा एकमेव स्थायिभाव आहे. आजच्या यांत्रिक जगामध्ये, बुद्धिविकासाच्या या काळामध्ये माणसाची हृदये शुष्क होत चालली आहेत. मानवप्रेमाचा झरा आटून गेला आहे. ही अत्यंत भयानक घटना आहे. मनुष्यसमाजाला जर जगायचे असेल, तर त्याचे हृदय पुन्हा जागृत केले पाहिजे, प्रेमाचा झरा पुन्हा उसळू लागला पाहिजे, बुद्धीच्या कृत्रिमतेची आपली आसक्ती कमी झाल्याशिवाय हे कार्य होणार नाही. सानेगुरुजी बुद्धीला विसरण्यात एक आनंद अनुभवू शकतात; तोच आनंद त्यांचे साहित्य वाचतानाही वाचकाला अनुभवता येतो. त्यांचे साहित्य वाचकाच्या बुद्धीला दिपवू पाहात नाही. तर हृदयाला भुलवू पाहते; आणि ज्या समाजाला उद्देशून ते साहित्य निर्माण करण्यात आलेले आहे, तो समाजही अजून बुद्धिवादी झालेला नाही. हृदयाने हृदयाशी बोलावे, जीवाने जीवात मिसळून जावे.

आत्म्याने आत्म्यात प्रवेश करावा, अशा थाटाचे ते साहित्य आहे. त्यातील घरगुतीपणा, त्यातील भावनांचा गोडवा, त्यातील भाषेचे सहजत्व यामुळे त्या साहित्याला एक अलौकिक मनोहारित्व लाभलेले आहे, अवीट गोडी प्राप्त झाली आहे. सहस्रावधी हृदयांचा हा अनुभव खोटा म्हणता येईल काय? त्या साहित्याच्या वाचनाने सहस्रावधी जीवनात जी भावशुद्धी घडून येत आहे, तिची सामाजिक दृष्ट्या उपेक्षा करणे योग्य आहे काय? सानेगुरुजींच्या टीकाकारांनी या गोष्टीकडे अवश्य लक्ष पुरविले पाहिजे. सानेगुरुजींचे साहित्य हा एक साहित्याचा संपूर्ण आदर्श आहे, असे मी केव्हाही म्हटले नाही. पण त्या आदर्श साहित्याकडे त्याने तोंड वळविले आहे, ही गोष्ट कोणी नाकारू शकणार नाही. सानेगुरुजींच्या लेखनपद्धतीचे अनुकरण करून लिहावे, असेही माझे मत नाही. पण ज्या कोणाला साहित्यकार व्हावयाचे असेल, त्याच्याजवळ हृदयाचा जिवंतपणा आधी असला पाहिजे. मानवप्रेम हृदयात जागृत झाल्याशिवाय श्रेष्ठ साहित्य कधीही निर्माण होणार नाही, असा माझा दृढ विश्वास आहे.

साहित्याचे प्रयोजन

सानेगुरुजी हे बहुजनसमाजाच्या हृदयाची पकड घेणारे आधुनिक महाराष्ट्रातील पहिलेच साहित्यकार आहेत असे माझे मत आहे. आपल्या साहित्यातील सर्व चळवळी सुशिक्षित लोकांपुरत्या मर्यादित राहतात. साहित्याची काही क्षेत्रे विशेष बुद्धिवंतांपुरती मर्यादित राहणे अपरिहार्य असले, तरी सामान्य जनतेचे हृदय हाती घेणारे साहित्य निर्माण

झाल्याखेरीज आपले सामाजिक जीवन समृद्ध होणार नाही. साहित्याचा व्याप जनतेच्या दैनंदिन जीवनापर्यंत पोचला पाहिजे. ललित साहित्याचे स्वरूप केवळ निरुपयोगी करमणूक करणारे अथवा मूठभर मध्यमवर्गीय बुद्धिवंतांना ललित साहित्याच्या सौंदर्याजवळ हृदय जागृत करण्याची शक्ती असते. या शक्तीचा साहित्यिकाला प्रत्यय येतो. तो साहित्यकार आपल्या साहित्याचे प्रयोजन केवळ सौंदर्यनिर्मिती आहे, हे मानू शकत नाही. सौंदर्याच्या द्वारा आत्म्याची संपूर्ण जागृती करणे हे त्याचे प्रयोजन बनते. साऱ्या समाजाची आत्म-जागृती घडवून आणण्याच्या कामी ललित साहित्याचा अपार उपयोग होण्यासारखा आहे. सानेगुरुजींनी या कार्याला प्रारंभ केला असल्यामुळे साहित्याचे वतीने मी त्यांना धन्यवाद देतो. महाराष्ट्राचे तरुण साहित्यिक याच मार्गाने पुढे जाऊन सानेगुरुजींच्या साहित्यापेक्षाही अधिक उज्ज्वल, अधिक सुंदर आणि अधिक तेजस्वी वाङ्मय निर्माण करून महाराष्ट्रीय जीवन समृद्ध करतील, अशी मला आशा आहे.

१९४९

११

ग्रंथकार गांधींचे अलौकिकत्व

महात्मा गांधींचे जीवन विविध अंगांनी नटलेले असल्यामुळे त्यांच्याकडे विविध कोनांतून पाहाण्याची सोय आहे. गांधीजींच्या हयातीतच असे कित्येक चांगले प्रयत्न झालेले आहेत. त्यांच्या मृत्यूनंतरही अशा ग्रंथांची निर्मिती होत राहिली आहे. जन्म-शताब्दीच्या निमित्ताने या वर्षी सर्व जगभर, असेच प्रयत्न होणार आहेत. मराठीत प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखसंग्रहात 'ग्रंथकार गांधी' या विषयावर लिहिण्याची मला करण्यात आलेली विनंती मी आनंदाने स्वीकारीत आहे.

ग्रंथांमध्ये मुख्यतः दोन प्रकार होतात. पहिला प्रकार प्रासंगिक ग्रंथांचा म्हणता येईल. चिरस्थायी ग्रंथांचा दुसरा प्रकार मानला जातो. गांधीजींच्या लिखाणात या दोनही प्रकारच्या लिखाणाचा समन्वय झालेला आहे. कारण गांधीजींचे व्यक्तिमत्त्व प्रासंगिकता आणि चिरंतनता या जीवनाच्या दोन्ही अंगांचे एकत्र दर्शन देणारे आहे.

गांधीजी हे आधुनिक काळातील अत्यंत व्यापक आणि विशाल प्रज्ञेचे कर्मयोगी होते. ते स्वतःला सत्याचे उपासक समजत असत- आणि त्यांची सत्याची कल्पना संपूर्ण जीवनाला एकाच वेळी व्यापण्याचा प्रयत्न करणारी होती. ते जीवनाच्या अद्वैताचे उपासक होते. व्यक्तिगत जीवन आणि सामाजिक जीवन हा भेद ते करीत नसत. व्यावहारिक जीवन आणि आदर्श जीवन हा भेदही त्यांना मंजूर नव्हता. संसार निराळा आणि चित्त-शुद्धीचा परमार्थ निराळा, ही रूढ कल्पना त्यांना स्वीकार करण्यालायक वाटली नाही.

राजकीय स्वातंत्र्य, आर्थिक समानता, सामाजिक एकता या तीनही मूल्यांचे एकाच वेळी व एकाच साधनेने संगोपन होऊ शकते, असा त्यांचा दृढ विश्वास होता.

गांधीजींनी विद्यार्थीदशेत असतानाच जीवनाच्या अंतिम मूल्यांचे खूप तीव्रतेने चिंतन केले होते. विलायतेत शिकत असतानाच प्रामुख्याने त्यांनी जीवनाच्या विविध अंगांचा परिचय करून घेतला. आस्तिक नास्तिक अशा उभयविध विचारसरणींचा त्यांना परिचय झाला. आहारविषयक प्रश्नांची चिकित्साही त्यांनी सुरू केली. या सर्व विचार-मंथनांतून त्यांची जीवनमूल्ये स्थिर होऊ लागली. हिंदुस्थानात आल्यानंतर त्यांचा रायचंदभाईंशी परिचय झाला. रायचंदभाईंच्या विचारांचा गांधीजींच्या जीवनावर अत्यंत खोल परिणाम झालेला आहे. परंतु गांधीजींच्या जीवनविषयक विचारांना खरा आकार मिळाला, तो ते दक्षिण आफ्रिकेत गेल्यानंतर. दक्षिण आफ्रिकेत गांधीजींना आपले जणू जीवनाचे अवतार-कार्यच गवसले. तेव्हापासून जीवनाच्या अखेरच्या क्षणापर्यंत त्यांचा जीवन-विकास एकसारखा होत राहिला. जीवनाच्या प्रत्यक्ष संग्रामातच त्यांना जीवनाची निरनिराळी कोडी उलगडण्याची आवश्यकता उत्पन्न झाली व क्रियात्मक चिंतनातूनच त्यांचे जीवन-विचार प्रकट होत गेले. म्हणून क्रियात्मक चिंतन हे गांधींच्या विचारांचे एकमेव वैशिष्ट्य मानले पाहिजे.

ज्ञान, भावना आणि क्रिया या तीन शक्ती मिळून जीवन बनलेले आहे. व्यक्ति-जीवनाचा विश्वजीवनाशी अखंड संबंध असतो. या संबंधाचे स्वरूप समजणे हीच ज्ञानाची प्रक्रिया बनते. या संबंधालाच गांधीजींनी 'सत्य' हा शब्द वापरलेला आहे. हा संबंध अनुभवण्यासाठी उत्कट प्रेमभावनेची आवश्यकता असते. गांधींनी या प्रेमभावनेला 'अहिंसा' हा शब्द योजिलेला आहे. व्यक्तिजीवन काय, किंवा विश्वजीवन काय, जीवन हे बाह्यतः अखंड कर्ममयच असते. या जीवनकर्मात अखंड वावरत असतानाच जीवनाच्या एकत्वाचे सदैव भान सांभाळणे आणि प्रेमभावनेचा सतत उत्कर्ष करीत राहणे हा खरा जीवनयोग होय. गांधीजींनी याच जीवनयोगाला 'सत्याग्रह-दर्शन' असे नाव दिले आहे. त्यांच्या जीवनाच्या सर्व शक्ती या सत्याग्रहदर्शनाच्या संशोधनात वेचलेल्या आढळतात. त्यांनी आपल्या साऱ्या जीवनाला प्रयोगशाळेचे स्वरूप दिले होते. त्यांचे सर्व लिखाण या सत्याच्या प्रयोगांच्या साक्षेपी वर्णनातच जन्म पावलेले आहे.

दक्षिण आफ्रिकेत प्रत्यक्ष सामाजिक लढ्यांतूनच गांधीजींना आपले सत्याग्रहदर्शन लाभले. रस्किन आणि टॉलस्टॉय या दोन प्रतिभावंत लेखकांचा त्यांच्या जीवनावर उत्कट परिणाम होऊन सत्याग्रहाचे स्वरूप स्पष्टपणे त्यांना उमजले. अमेरिकन तत्त्वविचारक थोरो याचाही सत्याग्रह-विचारांत फार मोठा वाटा आहे. गांधीजींनी आपल्या 'आत्मकथे'त आपल्या जीवनावर कसकसे संस्कार होत गेले व आपली जीवनदृष्टी कशी स्थिर होत गेली, याचे उत्तम चित्रण केलेले आढळते. दक्षिण आफ्रिकेतील सत्याग्रह-संग्रामात त्यांना आलेले विविध अनुभव यांचे चित्रण व त्यांच्या विचारांचा झालेला विविध प्रकारचा विकास याचे

चित्रण त्यांनी आपल्या ' आत्मकथेत ' आणि ' दक्षिण आफ्रिकेतील सत्याग्रह ' या ग्रंथात उत्तम प्रकारे केले आहे. हे त्यांचे दोन ग्रंथ म्हणजे त्यांच्या स्वतःच्या जीवनाचा विकास दर्शविणारे नकाशे आहेत. त्यांनी भारतात आल्यानंतर अनेक लढे केले आणि अनेक प्रयोग चालविले. त्यांच्या सर्व लढ्यांचा व प्रयोगांचा इतिहास त्यांच्याच शब्दांत सांगितलेला उपलब्ध आहे.

गांधीजींचे वाङ्मय आणि त्यांचे स्वतःचे जीवन ही अत्यंत एकरूप झालेली आढळतात. ' हिंद स्वराज्य ' हे त्यांचे पुस्तकरूपाने लिहिलेले पहिलेच लिखाण त्यांच्या सर्व लिखाणांत अत्यंत महत्त्वाचे समजले जाईल. त्या पुस्तकात मानवसमाजाच्या नैतिक दृष्टिकोनातून त्यांना प्रतीत झालेला आदर्श त्यांनी जगापुढे ठेवला आहे. गांधीजींचा हा ग्रंथ जगातील विचारवंतांना सदैव प्रेरणा देत राहील. विज्ञानयुगाने इतक्या समस्या निर्माण केल्या आहेत की, त्यातून मानवसमाजाला कोणता आणि कसा मार्ग काढावा हे कळणे कठीण होत चालले आहे.

विज्ञानामुळे मानवसमाजाला दारिद्र्यातून आणि गुलामगिरीतून सुटका करून घेण्याची फार मोठी संधी आणून दिली आहे हेही खरेच, हिंसा आणि द्वेष या दुष्ट मनोवृत्तींच्या निराकरणाची सामुदायिक आवश्यकता समोर आली आहे. तथापि, विज्ञानातून जन्म पावलेल्या अनेक यांत्रिक आणि सामाजिक संघटना राबवून घेण्याला लागणारे नैतिक सामर्थ्य मानवाला वाढविता आले नाही तर, मानवजातीवर विनाशाचे मोठे संकट कोसळल्याशिवाय राहणार नाही. या विचारांनी व्यथित झालेल्या लोकांना ' हिंद स्वराज्य ' हे पुस्तक पुष्कळच प्रेरणा देऊ शकेल.

गांधीजींचे गीतेसंबंधीचे ग्रंथ त्यांच्या स्वतंत्र प्रज्ञेने नटलेले आढळतात. त्यांनी शोधिलेले सत्याग्रह-दर्शन सतत वाढणारे आणि विकसित होणारे जीवनदर्शन आहे. गांधीजींना सतत प्रयोगाची व विचारशोधनाची आवश्यकता पटलेली होती. भौतिक शास्त्रातील संशोधक जसे आपल्या प्रयोगशाळेत सतत प्रयोग करीत राहतात, त्याचप्रमाणे सामाजिक आणि आध्यात्मिक क्षेत्रांतही विचारवंतांनी सतत प्रयोग चालविले पाहिजेत, आपले सिद्धांत वरचेवर पारखून घेतले पाहिजेत. आणि आपल्या नजरेस आलेला सिद्धांतातील दोषही काढून टाकण्याची हिंमत बाळगली पाहिजे, असा गांधीजींचा अखेरचा आदेश आहे. आपल्या ग्रंथांच्या अभ्यासकांसाठी त्यांनी अत्यंत महत्त्वाचा संदेश देऊन ठेविला आहे.

" मी ' महात्मा ' म्हटलो गेलो म्हणून माझे वचन प्रमाण आहे असे समजून कोणी चालू नये. ' महात्मा ' कोण हे आपल्याला माहीत नाही. म्हणून चांगला मार्ग हा की, ' महात्म्या 'चे वचनदेखील बुद्धीच्या कसोटीवर घासून घ्यावे आणि ते कसास न उतरल्यास त्याचा त्याग करावा. "

" मी खूप आत्मनिरीक्षण केले आहे. एकूण एक मनोवृत्ती तपासली आहे, विश्लेषण केले आहे. पण त्यातून निघालेले निष्कर्ष हे सर्वांच्या बाबतीत अंतिम आहेत, ते खरेच आहेत वा तेच खरे आहेत, असा दावा मी कधीही करू इच्छीत नाही. "

" पण एक दावा मी अवश्य करू इच्छितो, आणि तो हा की, माझ्या दृष्टीने ते खरे आहेत, आणि तूर्त तरी ते मला स्वतःला अंतिम असे वाटतात. "

म. गांधींनी आपल्या लेखनाविषयी वाचकाला आणखी एक इशारा देऊन ठेवला आहे. आपल्या जीवनात आपला सतत विकास होत चालला आहे, असा त्यांना दृढ विश्वास होता. ते म्हणतात—

" म्हणून कोणाला माझ्या दोन वचनांत विरोध भासल्यास त्याने, त्याचा माझ्या शहाणपणावर विश्वास असेल तर, एकाच विषयावरील त्या दोन वचनांपैकी मागाहूनचे वचन प्रमाण मानावे. "

म. गांधींनी ही आधुनिक वैज्ञानिक वृत्ती निर्भयपणाने आपल्या देशातील सामाजिक आणि आध्यात्मिक दोनही क्षेत्रांतल्या रूढ आचार-विचारांच्या आणि सिद्धांताच्या परीक्षणात दाखविली आहे. आपल्या समाजात कित्येक शतके स्वतंत्र विचारांचा लोप झालेला होता. स्वतंत्र विचारशक्ती व प्रयोगशक्ती नष्ट झाल्यामुळे साऱ्या समाजजीवनाला बधिरता आणि जडता आली होती. भारतीय मनाला या जडतेतून सोडविण्याचे कार्य गेल्या शंभर वर्षांत अनेक थोर पुरुषांनी चालविले होते. त्या सर्वांच्या प्रयत्नांत गांधीजींच्या प्रयत्नांना फार मोठे स्थान द्यावे लागेल. गांधीजी आध्यात्मिक मूल्ये मानीत होते, हे खरे असले तरी त्यांनी आपला सर्व मूल्यविचार प्रयोगवादावर उभारला होता. भारतीय समाजाच्या पुनरुत्थानाच्या व्यापक कार्याला त्यांनी फार मोठा हातभार लावला आहे.

विज्ञानयुगाने निर्माण केलेल्या सर्व नैतिक प्रश्नांचा त्यांच्या लेखनात सतत ऊहापोह केलेला आहे. ' अनासक्तियोगा 'च्या प्रस्तावनेत गीतेचा अर्थ करताना ' गीतेच्या केवळ अक्षरांमधून निघणारा अर्थ आपल्या स्वतःच्या अनुभवाशी विसंगत असल्यामुळे तो आपल्याला मान्य करता येत नाही ', असे स्पष्ट उद्गार काढले आहेत. भौतिक युद्ध हे आजच्या काळात धर्म्य समजता येणार नाही. मानवजातीच्या विकासासाठी नवे मानवमन निर्माण करावे लागेल. त्यासाठी नव्या अध्यात्मसिद्धांतांचा स्वीकार करणे अपरिहार्य झाले आहे, असे त्यांनी प्रतिपादन केले आहे. रवींद्रनाथ ठाकूर आणि अरविंद घोष यांच्या-प्रमाणेच महात्मा गांधींनी भारतीय मूल्यविचारांना नवा आकार देण्याच्या कामात महनीय कामगिरी केली आहे.

गांधीजींनी हयातभर जीवनाच्या विविध क्षेत्रांत सतत प्रयोग चालविले होते; आणि त्या प्रयोगाच्या निमित्ताने त्या विषयावरील प्राचीन–अर्वाचीन सर्व लेखकांचे म्हणणे समजून

घेण्यासाठी त्यांनी त्या विषयावरील महत्त्वाचे वाङ्मय स्वतः बारकाईने अभ्यासिले होते. तुरुंगवासात त्यांनी नाना विषयांचा अभ्यास केलेला आढळतो. १९२२ साली त्यांनी तुरुंगात असताना अभ्यासिलेल्या ग्रंथांची एक यादीच एके ठिकाणी दिली आहे. ती पाहिली असता त्यांचे ग्रंथाध्ययन किती विशाल असे, याची कल्पना येऊ शकेल.

म. गांधींनी लिहिलेल्या संपूर्ण वाङ्मयाची अधिकृत आवृत्ती सध्या प्रसिद्ध होत आहे. तिचे मोठ्या आकाराचे पन्नास भाग होतील असा सध्याचा अंदाज आहे. या विशाल वाङ्मयातून विषयवारीने निवड करून गांधी स्मारक निधीच्या महाराष्ट्र शाखेने वीस ग्रंथांचा एक संच प्रकाशित केल्यामुळे महाराष्ट्राच्या तरुण पिढीची उत्तम सोय झालेली आहे. भारताच्या पुनर्घटनेच्या सध्याच्या काळात महाराष्ट्रातील तरुण पिढीने आपल्या बौद्धिक विकासासाठी आधुनिक विज्ञानाच्या अध्ययनाबरोबरच गांधीजींचे जीवनविषयक विचार समजून घेण्याचा अवश्य प्रयत्न करावा. कोणत्याही विशिष्ट संप्रदायाच्या आहारी न जाता महाराष्ट्रातील तरुणांनी आपले चित्त प्रयोगशील राहील आणि विश्वातील मानवतेच्या विकासाशी समरस होईल, असा प्रयत्न ठेवावा.

१९६९

१२

अर्थशास्त्र की अनर्थशास्त्र ?

जॉन रस्किन याच्या Unto This Last या ग्रंथाचा अनुवाद मराठी भाषेत प्रसिद्ध करून सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेने महाराष्ट्र-वाङ्मयात एका बहुमोल ग्रंथाची भर घातली आहे. या अनुवादाचे काम आचार्य जावडेकरांसारख्या अधिकारी पंडिताने केले असल्यामुळे ते अगदी प्रमाणभूत झाले आहे हे सांगण्याची आवश्यकता नाही. रस्किनचे ग्रंथ विद्यापीठांतून नेहमीच लावले जातात. यंदाच मुंबई विद्यापीठाच्या 'इंटर आर्ट्स' परीक्षेसाठी सदर ग्रंथ लाविलेला आहे. रस्किनची विचारसरणी तात्त्विकदृष्ट्या गहन आणि भाषासरणी प्रौढ असल्यामुळे विद्यार्थ्यांना त्याचे ग्रंथ आकलन करण्याला बरेच अवघड वाटतात असा नेहमी अनुभव आहे. महाराष्ट्रीय विद्यार्थ्यांची या अनुवादामुळे विशेष सोय झाली आहे व ते तिचा अवश्य उपयोग करून घेतील अशी आशा आहे. या अनुवादाला आचार्य जावडेकरांनी जी विस्तृत प्रस्तावना लिहिली आहे ती या पुस्तकाचे मूल्य वाढविणारी झाली आहे. या प्रस्तावनेत रस्किनच्या तात्त्विक विचारांचा अतिशय सुबोध भाषेत ऊहापोह करण्यात आला असून जीवनासंबंधी त्याचे जे महत्त्वाचे सिद्धांत आहेत त्यांचा स्पष्ट उलगडा करण्यात आला आहे. यामुळे रस्किनची योग्यता समजण्याला या प्रस्तावनेचा फार चांगला उपयोग होणार आहे.

आध्यात्मिक दृष्टीने जीवनाचा विचार :

कार्लाईल आणि रस्किन हे दोन ग्रंथकार आध्यात्मिक दृष्टीने जीवनाचा विचार करणारे असल्यामुळे भारतीय संस्कृतीच्या अभ्यासकांना नेहमीच आदरणीय वाटतात.

पाश्चात्य जीवनात जडवादाचा प्रादुर्भाव झाल्यामुळे तेथील सर्व सामाजिक शास्त्रांना जे केवळ भौतिक सुखवादी स्वरूप येऊ लागले त्याचा धिटाईने निषेध करणारे जे थोडे तत्त्वज्ञ गेल्या शतकात युरोपात झाले त्यात कार्लाईल व रस्किन यांची योग्यता फार मोठी समजली पाहिजे. यांच्याहून मोठा म्हणजे फक्त टॉलस्टॉयच झाला. यामुळे यांच्या ग्रंथाचा अभ्यास काळजी-पूर्वक व्हावयास पाहिजे. रस्किनच्या Unto This Last या ग्रंथाला एक असामान्य महत्त्व आहे. युरोपात जे भौतिक शोध लागले त्यामुळे उत्पादनाची प्रथा बदलून गेली आणि नवीन आर्थिक व सामाजिक घडी निर्माण झाली. या नव्या घडीचा पाया ज्या अर्थ-शास्त्रीय सिद्धांतावर उभारला होता त्यांची कठोर चिकित्सा करून त्यांचे भ्रामकत्व आणि विनाशकारित्व रस्किनने या ग्रंथात सप्रमाण सिद्ध केले आहे. एकोणिसाव्या शतकाच्या मध्यास हा ग्रंथ प्रथम लिहिला गेला. पण त्यात केलेली चिकित्सा आजही अगदी ताजी राहिली आहे, इतके या ग्रंथाचे मौलिकत्व आहे. भौतिक सुखवर्धन आणि वैयक्तिक अनिर्बंध स्वातंत्र्य या तत्त्वांवर समाजाचा कधीही उत्कर्ष होऊ शकणार नाही. स्पर्धा आणि सुखलालसा जीवनाला उपकारक नसून मारक आहेत. जीवनविकास व्हावयाचा असेल तर न्याय आणि संयम यांचा व्यक्तिमात्राने स्वीकार केला पाहिजे आणि स्पर्धेचा त्याग करून सहकार्याचा अंगीकार केला पाहिजे हे रस्किनचे मूलभूत सिद्धांत आहेत. म्हणजेच आधि-भौतिक पायावर समाजशास्त्राची उभारणी करणे हे घातक असून ती आध्यात्मिक पायावरच केली पाहिजे हा मूलभूत सिद्धांत जोपर्यंत सर्वसामान्य होत नाही व ह्या सिद्धांतावर सर्व सामाजिक व्यवहारांची उभारणी करण्याचे प्रयत्न केले जात नाहीत तोपर्यंत रस्किनच्या या ग्रंथाचे नावीन्य नाहीसे होणार नाही.

गांधीजींच्या जीवनावर रस्किनचा पगडा :

आजच्या जागतिक कोलाहलात रस्किनच्या या विचारांची जनतेला पुन्हा गरज लागणार आहे. रस्किन किंवा टॉलस्टॉय यांच्याप्रमाणेच आध्यात्मिक विचारसरणीवर सामाजिक व्यवहारांची उभारणी झाली पाहिजे असे म्हणणारा व त्याप्रमाणे आपल्या देशातील जनतेची संघटना करणारा एकच पुरुष सध्याच्या जगात आहे. तो महात्मा गांधी होय. महात्मा गांधींच्या जीवनावर रस्किनच्या या ग्रंथाचा किती मोठा परिणाम झाला आहे हे त्यांच्या आत्मकथेवरून दिसून येते. आत्मकथेच्या चवथ्या भागातील अठराव्या प्रकरणात 'एका पुस्तकाचा विलक्षण परिणाम' या शीर्षकाखाली त्यासंबंधी त्यांनी लिहिले आहे. मि. पोलाक यांनी रेल्वेच्या प्रवासात वाचण्यासाठी म्हणून महात्मा गांधींना रस्किनचे हे पुस्तक दिले. पण त्या पुस्तकातील विचारांनी गांधीजींच्या आयुष्यावर इतका विलक्षण प्रभाव गाजविला की, त्यांनी आफ्रिकेत लागलीच फिनिक्स आश्रम स्थापन केला व रस्किनच्या सांगण्यातील तत्त्वांचा आचार एकदम सुरू केला. तेव्हापासून आतापर्यंतच्या तीन तपांच्या काळात गांधीजींनी जीवनात जे विविध प्रयोग केले त्यामधून त्यांनी आध्यात्मिक पायावर समाजरचना कशी करता येईल या बाबतीत अनेक विधायक आदर्श निर्माण केले आहेत.

सत्याग्रही समाज निर्माण करण्याचा त्यांचा हा अपूर्व प्रयोग इतका आकाराला आला आहे की, हिंदुस्थानपुरते तरी त्यांनी आपले सर्वांगीण नेतृत्व सिद्ध केले आहे. सत्याग्रही समाजाचे अर्थशास्त्र, राज्यशास्त्र, शिक्षणशास्त्र कसे असले पाहिजे याविषयी गांधीजींनी राष्ट्राला निश्चित कल्पना दिल्या आहेत. सत्याग्रहाचे युद्धतंत्रही त्यांनी पूर्ण विकसित करून दिले आहे. ही सत्याग्रही समाजशास्त्राची उभारणी करताना गांधीजी रस्किनच्याही पुढे गेले आहेत ही गोष्ट अवश्य लक्षात येते. ही गोष्ट लक्षात घेण्यासारखी असली तरी तेवढ्याने रस्किनच्या विचारांची महती कमी होत नाही. उलट रस्किनच्या या ग्रंथाच्या अभ्यासाने महात्मा गांधींच्या सत्याग्रही समाजशास्त्राचे आकलन होण्यास चांगले साह्य होण्यासारखे आहे.

स्वतः महात्मा गांधींनी रस्किनच्या या पुस्तकाचे सार गुजराती भाषेत 'सर्वोदय' या नावाने पूर्वीच प्रसिद्ध केले आहे. या सर्वोदयाचे सिद्धांत म्हणून गांधीजींनी तीन गोष्टी सांगितल्या आहेत.

(१) सर्वांच्या कल्याणात आपले कल्याण आहे.

(२) वकील काय किंवा हजाम काय, दोघांच्या कामाची किंमत सारखीच असली पाहिजे. कारण पोटापाण्याचा हक्क दोघांनाही सारखाच आहे.

(३) साधे अंगमेहनतीचे शेतकऱ्यांचे जीवन हेच खरे जीवन होय.

रस्किनच्या ग्रंथात हे तीन सिद्धांत आहेत असे महात्मा गांधींचे म्हणणे आहे. महात्मा गांधी हे संपूर्ण समतावादी असल्यामुळे रस्किनपेक्षा त्यांनी दुसरा सिद्धांत अधिक स्पष्ट शब्दात मांडला आहे असे दिसून येईल. समाजसेवा हेच सर्व व्यवसायांचे उद्दिष्ट असले पाहिजे व कोणत्याही प्रकारची सेवा करणाऱ्या व्यक्तीला समाजाने अवश्य ते जीवन-वेतन दिले पाहिजे असे रस्किनने प्रतिपादिलेच आहे. तथापि कामाकामात भेद करून त्याप्रमाणे निरनिराळ्या प्रतींच्या कामांना निरनिराळे वेतन दिले पाहिजे असे त्याचे म्हणणे आहे. प्रत्यक्ष व्यवहाराच्या दृष्टीने पाहता असा भेद समाजात काही काळ तरी अपरिहार्य आहे हे कोणीही कबूल करील. पण सेवा हेच व्यवसायाचे उद्दिष्ट धरले म्हणजे मग सेवेत प्रकारभेद करणे हे न्याय्य होणार नाही. ज्याने त्याने आपल्या अधिकारप्रमाणे समाजाची सेवा केली म्हणजे झाले. सर्वांची किंमत सेवेच्या दृष्टीनेच मोजली पाहिजे असे म्हटले म्हणजे सेवा करणाऱ्या सर्व वर्गांना किंवा व्यक्तींना नैतिक दृष्ट्या समानतेनेच वागविले पाहिजे हे उघड आहे. म्हणून गांधीजींचा दुसरा सिद्धांत अधिक तत्त्वशुद्ध आहे व गीतेत म्हटल्याप्रमाणे सर्वच भक्त सारख्या योग्यतेचे आहेत असेच म्हटले पाहिजे असे मला वाटते, हा तपशिलाचा मतभेद आहे असेच मी मानतो. कारण समाजसेवेच्या दृष्टीने सर्वांचा अधिकार व जगण्याचा हक्क सारखा आहे हे रस्किनचेही प्रतिपादन आहे.

साध्या जीवनाचा पुरस्कार :

साध्या जीवनाचा रस्किनने जो पुरस्कार केला आहे तो सर्व विचारी मंडळींनी अगत्य ध्यानी आणण्यासारखा आहे. महात्मा गांधींना रस्किनच्या ग्रंथापासून साध्या जीवनाची स्फूर्ती झाली ही गोष्ट जीवनाच्या इतिहासात कायमची नमूद केली जाईल, आणि अशी स्फूर्ती देण्याचे सामर्थ्य ज्या रस्किनच्या शब्दांत आहे ते शब्द किती शाश्वत मोलाचे आहेत हे दिसून येईल.

साहित्याहून जीवन श्रेष्ठ !

रस्किनच्या जीवनासंबंधी आणखी एक महत्त्वाची गोष्ट येथे नमूद करण्यासारखी आहे. रस्किन हा स्वतः संपन्न कुटुंबात जन्माला आला होता व त्याची संपत्ती लक्षावधी रुपयांची होती. त्याला ललितकलांची विलक्षण आवड होती. साहित्य, चित्र व शिल्पकला यासंबंधी त्याचा व्यासंग फार मोठा होता व त्याविषयी त्याचे लिखाणही विपुल व विशेष योग्यतेचे आहे, तथापि ज्या समाजात तो नांदत होता त्या समाजाच्या उथळपणाकडे, दैन्याकडे व विपत्तीकडे त्याचे लक्ष गेले. सौंदर्यनिर्मितीसाठी समाजात आर्थिक सुस्थिती असली पाहिजे व सभोवार दैन्य आणि दुःस्थिती पसरली असताना खरी सौंदर्योपासना होऊच शकत नाही हे त्याला दिसून आले. त्याने आपली आवडनशीर ललितकलांची उपासना टाकून दिली व समाजाच्या दैन्याच्या दूरीकरणासाठी काय केले पाहिजे याचा शोध केला. रस्किनच्या या कृत्यामुळे तो एक सुखासीन शब्दोपासक नव्हता तर जीवनाचा श्रेष्ठ उपासक होता हे दिसून येते. समाजाच्या जीवनाशी एकरूप झाल्याशिवाय साहित्य निर्माण करता येत नाही हे त्याला आढळून आल्याबरोबर त्याने साहित्य सोडून समाजजीवनाच्या प्रत्यक्ष सुधारणेच्या कार्यात आपले सर्वस्व वेचले.

साहित्यापेक्षा जीवन श्रेष्ठ आहे हा सिद्धांत रस्किनच्या जीवनावरून आपणाला शिकता येईल. महाराष्ट्र-साहित्याला रस्किनपासून पुष्कळच शिकता येण्यासारखे आहे.

अशा प्रकारे निरनिराळ्या दृष्टींनी रस्किनच्या या ग्रंथाची योग्यता असल्यामुळे मराठी वाङ्मयात याच्यामुळे विचाराला चालना मिळेल अशी मला खात्री आहे. यासाठी या ग्रंथाचा अभ्यास महाराष्ट्रात सर्व ठिकाणी व्हावा अशी इच्छा मी प्रकट करितो.

१९४१

१३

आचार्य जावडेकरांचे 'आधुनिक भारत' *

'आधुनिक भारत' या अभिनव ग्रंथाचे लेखक आचार्य जावडेकर यांचा महाराष्ट्राला परिचय करून देण्याची आवश्यकता नाही. 'हिंदी राजकारणाचे स्वरूप', 'राजनीती-शास्त्र-परिचय', 'राज्यशास्त्र-मीमांसा' इत्यादी ग्रंथांचे कर्ते, टिळक महाविद्यालयातील इतिहास, अर्थशास्त्र व राजकारण या विषयांचे अध्यापक, असहकार युगातील राष्ट्रीय सभेच्या तेजस्वी राष्ट्रधर्माचे उपासक, 'लोकशिक्षण' मासिकातून भारतीय आणि महाराष्ट्रीय राजकारणाची विद्वत्तापूर्ण चिकित्सा करणारे समालोचक, आणि 'नवशक्ती-लोकशक्ती' या राष्ट्रीय सभेच्या कार्यक्रमाचा पुरस्कार करणाऱ्या वृत्तपत्रांचे संपादक अशा विविध रूपांनी त्यांचा अखिल महाराष्ट्राला उत्तम परिचय झालेलाच आहे. भारतीय संस्कृतीच्या प्राचीन परंपरेचा त्यांनी खोल अभ्यास केला असून, आधुनिक युरोपीय संस्कृतीच्या बहुतेक सर्व अंगांचा त्यांनी दीर्घ काल व्यासंग केला आहे.

राजकारण म्हणजे मानवी समाजाच्या घडामोडींचे शास्त्र आहे. या घडामोडींचे यथार्थ स्वरूप आकलन होण्यासाठी समाजाच्या भौतिक स्थितीचे आणि मानवी मनाच्या घटनेचे ज्ञान अपरिहार्य आहे. कारण भौतिक आणि मानसिक अंगांच्या क्रिया प्रतिक्रियांमधून समाजाचे प्रत्यक्ष जीवन घडत असते. भौतिक घटनांच्या ज्ञानासाठी अध्यात्मशास्त्राचा व्यासंग केला पाहिजे. अर्थशास्त्र आणि अध्यात्मशास्त्र यांच्या परस्पर-संबंधाचे सम्यग्ज्ञान झाल्याशिवाय राजकारण समजत नाही. आणि चालविता येत नाही. सामाजिक जीवन हे

* पहिल्या आवृत्तीची प्रस्तावना.

नित्य बदलणारे अवस्थांमुळे, त्याच्या कोठल्याही एकाच अंगावर अथवा एकाच स्वरूपावर लक्ष खिळवून रहाणारास सामाजिक सत्याची प्राप्ती होत नाही. सामाजिक जीवनाचे सत्य हे परिवर्तनशील असल्यामुळे राजकारणाचे शास्त्रही नित्य नूतन स्वरूप धारण करीत असते. या नूतनाखाली मानवी जीवनाच्या विकासाचे एक सनातन रूप नेहमी आढळून येत असले तरी त्या सनातनाच्या आविष्काराचा प्रयत्न नूतनातूनच होत असतो. समाज-जीवनाची ही गतिमत्ता आणि त्या गतिमत्तेची प्रक्रिया जाणल्याने मनुष्याला विकासाचा आणि प्रगतीचा मार्ग दिसू लागतो. सामाजिक जीवनातील हे विकाससूत्र शोधून काढणे आणि मनुष्याला प्रगतीच्या मार्गावर पावले टाकण्यास साह्य करणे हे राजकारण-शास्त्राचे प्रयोजन आहे. आचार्य जावडेकर यांच्यापाशी हे जिवंत राजकारण जाणण्याची शक्ती आहे ही गोष्ट, ‘ आधुनिक भारत ’ या ग्रंथाच्या वाचनाने कोणालाही आढळून आल्याशिवाय रहाणार नाही.

राजकारण हे इतिहासाचे भाष्य असले पाहिजे. इतिहासात घडणाऱ्या घटना कोणत्या कारणपरंपरेमुळे घडल्या, उत्पन्न होणारे विचारसंप्रदाय कोणत्या प्रयोजनासाठी उत्पन्न झाले, त्यातील कोणता भाग कोणत्या काळी कसा उपयुक्त झाला, इत्यादी गोष्टींचा विचार करून इतिहासाचा बुद्धिगम्य उलगडा राजकारणाने केला पाहिजे. इतिहासातील घटनांना आणि विचारसंप्रदायांना सापेक्ष सत्यत्व असते. ते शोधून काढून त्यांचे यथार्थ स्वरूप मनुष्यसमाजाला शिकवावयाचे असते. राजकारण-शास्त्र कोणतीही एक संस्था अगर कोणताही एक विचार निरपेक्ष सत्य म्हणून ग्रहण करीत नाही. यामुळे त्याला विशिष्ट संस्थेचा अगर विचारपद्धतीचा संप्रदाय बनविता येत नाही. नित्य नूतन रूप घेणाऱ्या जीवनाच्या एकाच अंगाचे व स्वरूपाचे चिंतन करीत रहाणे आणि अशा त्यालाच सनातनत्व अर्पून त्याची उपासना करणे हे जडतेचे लक्षण आहे. अशा सांप्रदायिक जडतेत जीवनाचे सत्य कधीच वास करीत नाही. संप्रदायरहित होऊन मानवी जीवनाचा प्रवाह अंतःप्रेरणेने सतत धाव घेत अंतिम विकासाकडे चालला आहे. त्याचे स्वरूप जाणता येईल तितके जाणून त्या प्रवाहाला अप्रतिबद्ध संचार करण्याची पात्रता आणणे हे मननशील मनुष्याचे कार्य आहे.

संप्रदायरहित राजकारणानेच हे कार्य सफल होण्यासारखे आहे. आचार्य जावडेकर यांच्या राजकारणाच्या मीमांसेचे स्वरूप असेच संप्रदायरहित आहे. अशा मीमांसेला केवळ विवेचक तर्कबुद्धी (Analytical reason) चे भांडवल पुरेसे होत नाही. तिला रचनात्मक समन्वयबुद्धी (*Synthetical* reason) चे साह्य असावे लागते. विवेचक तर्कबुद्धीच्या साह्याने विशिष्ट काळातील घटनांच्या वा विचारांच्या गुणदोषांचे पृथक्करण करिता येते, परंतु त्या गुणदोषांच्याही उत्पत्ती-विकासांच्या कारणांकडे नजर पुरविल्यानंतर त्याच गुणदोषांचा भावी निर्मितीच्या कार्याकडे उपयोग करिता येतो. परस्परविरुद्ध मतांच्या संघर्षातून राष्ट्राची प्रगती होत असते. या प्रगतीकार्यासाठी परस्परविरुद्ध मतांतील सत्यांशाचा एक उदार भूमिकेवरून समन्वय करावा लागतो. याच समन्वयबुद्धीच्या आश्रयाने इतिहासातील विरोधी घटनांचे यथार्थ स्वरूप उलगडते आणि प्रत्येक घटनेला न्याय मिळूनही संप्रदाय-

जडता निर्माण होण्याची भीती रहात नाही. अशी उच्च समन्वयबुद्धी आचार्य जावडेकरांनी आपल्या राजकारणाच्या मीमांसेत सर्वत्र वापरलेली आहे.

'आधुनिक भारत' या ग्रंथात इ. स. १८१८ सालापासून आजतागायतचा म्हणजे सुमारे सवाशे वर्षांचा भारतीय इतिहास विवेचिला आहे. अठराव्या शतकाच्या अखेरीस भारतीय संस्कृतीला युरोपीय संस्कृतीपुढे सर्वस्वी हार खावी लागली. भारतीय समाज-शासनाची यंत्रे एकामागून एक युरोपीय संस्कृतीच्या रेट्याखाली कोसळून पडली. भारतीय समाज जड आणि मूढ बनला. प्राचीन काळापासून चालत आलेल्या या विशाल समाजाची अशी अवस्था का झाली, ज्या युरोपीय संस्कृतीने त्याचेवर यशस्वी आक्रमण केले, त्या संस्कृतीचे अंगी कोणते विशेष आक्रमक गुण होते, भारतीय संस्कृतीची मर्मस्थाने आणि युरोपीय संस्कृतीची शक्तिस्थाने कोणकोणती होती इत्यादी प्रश्नांचा विचार करून भारतीय पुढाऱ्यांनी कोणकोणते सिद्धान्त शोधून काढिले आणि त्या सिद्धांतांच्या आधारावर त्यांनी कोणकोणत्या चळवळी हाती घेतल्या, त्यात कशी कशी परिवर्तने होत गेली, आणि आजच्या घटकेला भारतीय संस्कृतीची शक्तिस्थाने कोणती निर्माण झाली आहेत आणि युरोपीय संस्कृतीची मर्मस्थाने कोणती उघडी झाली आहेत या विषयाचा शास्त्रीय ऊहापोह सविस्तर आणि साधार असा या ग्रंथात प्रथमच मांडण्यात येत आहे, असे मानण्यास काहीच बाधा नाही.

भारतीय समाजावर आक्रमण करणाऱ्या राज्यचालकांना आणि मुत्सद्द्यांना या आक्रमणातूनच पुढे मागे समर्थ भारतीय राष्ट्र निर्माण झाल्याशिवाय रहाणार नाही याची कल्पना होती. त्याचप्रमाणे या आक्रमणाखाली चिरडलेल्या समाजातील पुढाऱ्यांनाही या आक्रमणामुळेच आपण स्वतंत्र राष्ट्रांच्या मालिकेत पुन्हा नवीन तेजाने खचित मिरवू असा विश्वास उत्पन्न झाला होता, ही एक विस्मयकारक घटना आहे. ब्रिटिशांना आपल्या विजयातच पराजयाची बीजे दिसत होती, तर भारतीयांना आपल्या पराजयातच विजयाचे संजीवन साठविले असल्याचा प्रत्यय येत होता. गेल्या सवाशे वर्षांचा इतिहास म्हणजे या परस्पर विरोधी पक्षांना दिसलेल्या एकाच दृश्याची परिणती म्हणावयास हरकत नाही. अठराव्या आणि एकोणिसाव्या शतकातील युरोपीय संस्कृतीचे सामर्थ्य तिच्या विज्ञानात आणि आर्थिक आक्रमणशक्तीत होते. या आक्रमणशक्तीसाठी युरोपाने प्रचंड संघटना करण्याचे शास्त्र पैदा केले आणि संहारसाधनेही सज्ज केली. भारतीय समाज त्यावेळी विज्ञानात आणि सामाजिक संघटनेच्या दिशेत मागे पडला होता.

युरोपीय संस्कृतीपासून विज्ञान आणि संघटनाकौशल्य यांचे धडे घेऊन आपण आपली मुक्तता करून घेऊ शकू अशी आपल्याकडील पहिल्या एकदोन पिढ्यांची कल्पना होती. या कार्यात आपण येथील जनतेला, साह्य करू असे ब्रिटिश लोकही त्या वेळी बोलत असत. त्यामुळे ब्रिटिशांच्या सहकार्यानेच आपला उद्धार होऊ शकेल, अशी कल्पना त्यावेळी

सर्व सुशिक्षित विचारवंतांत रूढ झाली. परंतु ब्रिटिश सत्तेचे स्वरूप केवळ राजकीय नसून ते आर्थिक आक्रमणाच्या स्वरूपाचे असल्यामुळे ब्रिटिशांच्या सत्तेचा येथील समाजाच्या विकासाला उपयोग होणे हे वस्तुगत्याच अशक्य होते. त्याची जाणीव जसजशी आमच्या लोकनायकांना होत गेली, तसतशी सहकार्याची व सुधारणेची भाषा मागे पडून स्वावलंबनाची व क्रांतीची भाषा जोराने पुढे येऊ लागली. आपल्या सामाजिक उन्नतीसाठी आपणाला प्रथमतः आर्थिक आक्रमण दूर केले पाहिजे आणि आर्थिक आक्रमणाचा परिहार करण्यासाठी राजकीय सत्ता काबीज केली पाहिजे हा विचार भारतीय समाजाचे नेतृत्व करणारांमध्ये दृढ होऊ लागला. राजकीय सत्ता हस्तगत करण्याचे कार्य प्रधान आहे हे दिसून येण्यालाच पहिली पन्नास वर्षे लोटली, तोपर्यंत धर्मसुधारणेचे, सामाजिक सुधारणेचे आणि शिक्षण सुधारणेचे मार्गच आक्रमिले जात होते. ही सुधारणा झाल्यावर आपोआपच आपली आर्थिक व राजकीय सुधारणा होईल, अथवा या सुधारणा सर्व एकदम होत जातील असे मानणाऱ्या वर्गाला आचार्य जावडेकर यांनी ' सर्वांगीण सुधारणावादी वर्ग ' असे यथार्थ नाव दिले आहे. या वर्गाच्या आश्रयाने ब्रिटिश राज्य येथे स्थिरावले, हा वर्ग प्रथम बंगालमध्ये उदय पावला. राजा राममोहन राय हे त्यांचे प्रमुख पुरस्कर्ते मानले जातात. राजा राम मोहन राय यांच्या विचारातील श्रेष्ठ भाग पुष्कळ ठिकाणी दाखविण्यात आला आहे. परंतु त्यांच्या श्रेष्ठपणाबरोबरच त्यांच्या आर्थिक व राजकीय विचारातील उणेपणाची चिकित्सा ' आधुनिक भारता 'तच प्रथम पहावयास मिळेल. महाराष्ट्रातही बंगालच्या पाठोपाठ ' लोकहितवादी ' प्रभृतींचा सर्वांगीण सुधारणावाद जन्मास आला. परंतु ' लोकहितवादीं 'च्या सर्वांगीण सुधारणावादात आर्थिक आणि राजकीय प्रश्नांना महत्त्व दिल्याचे दिसून येत असल्यामुळे महाराष्ट्राचे वैशिष्ट्य या ठिकाणी प्रथम दिसून येते. बंगाल आणि महाराष्ट्र या दोन प्रांतातील सुधारणावादी पुढाऱ्यांच्या विचारातील या भेदाला त्या दोन प्रांतातील ऐतिहासिक घटनांचा भेद कसा कारण झाला ते आचार्य जावडेकर यांनी प्रथमच चांगले विशद केले आहे. यामुळे कोणावरही अन्याय झाला नाही. अगर कोणाचा अन्यथा गौरव झालेला नाही.

आर्थिक आक्रमणाची स्पष्ट कल्पना हिंदुस्थानात प्रथम महर्षी दादाभाई नौरोजी यांस आली व त्यांनी क्रांतिवादी राजकारणाचा पाया तयार करून दिला. न्यायमूर्ती रानडे यांनी राष्ट्रीय अर्थशास्त्राच्या पायावर प्रागतिक राजकारणाची उभारणी महाराष्ट्रातच प्रथम केली. दादाभाई आणि रानडे यांच्या आर्थिक व राजकीय विचारातील भेद या पुस्तकात चांगल्या प्रकारे व्यक्त करण्यात आला आहे. त्याचप्रमाणे बंगालमधील ब्राह्मसमाज आणि महाराष्ट्रातील प्रार्थनासमाज या दोन धर्मसुधारणेच्या पंथात साम्य व वैषम्यही असून त्यातही महाराष्ट्रीय सुधारकांचे वैशिष्ट्य दिग्दर्शित करण्यात आले आहे. ' सर्वांगीण सुधारणावादा 'चे प्रागतिक राजकारण निघाले, त्याच्या प्रतिष्ठापनेसाठी व प्रचारासाठी राष्ट्रीय सभेची स्थापना कशी झाली व तिला निर्माण करण्यात ह्यूमसारखे ब्रिटिश मुत्सद्दी, येथील

व्हाइसरॉय आणि प्रागतिक विचाराचे हिंदी पुढारी या सर्वांचे सहकार्य कसे झाले याची एका स्वतंत्र प्रकरणात माहिती देण्यात आली आहे. समाजातील नेत्यांचे लक्ष जसजसे राजकारणाकडे वेधू लागले तसतसे प्रागतिक राजकारण अपुरे वाटू लागले आणि महाराष्ट्रात चिपळूणकर, टिळक आणि आगरकर यांच्या स्वार्थत्यागी जहाल राजकारणाचा प्रथम उदय झाला.

१८१८ पासून १८७५ चा काळ निराशेचा, अनुकरणाचा व परावलंबनाचा गेला. तर १८७५ पासून हिंदुस्थानात सर्वच ठिकाणी भारतीय संस्कृतीबद्दलचा विश्वास, आपल्या भावी कर्तृत्वाविषयी आशावाद आणि स्वावलंबनाची आवड इत्यादी वृत्तींचा प्रादुर्भाव मोठ्या प्रमाणावर झाला. १८७५ पासून १८९५ पर्यंत बंगाल, पंजाब, मद्रास आणि महाराष्ट्र या चारही प्रांतांत रामकृष्ण मिशन, आर्यसमाज, थिऑसफी आणि महाराष्ट्र धर्म या नावाने प्राचीन संस्कृतीच्या अभिमानावर देशसुधारणा करण्याचे विचारसंप्रदाय निर्माण झाले. महाराष्ट्रात रानड्यांचा नेमस्त प्रागतिक पंथ, आगरकरांचा विवेकवादी राष्ट्रवाद आणि चिपळूणकर, राजवाडे, टिळक यांचा स्वाभिमानी राष्ट्रवाद या विचारवादांचा जोराने संघर्ष झाला. भारतातील या सर्व विचारक्रांतीची सविस्तर चर्चा आचार्य जावडेकर यांनी आपल्या ग्रंथाच्या सातव्या प्रकरणात 'भारतीय संस्कृतीचे तत्त्वमंथन' या मथळ्याखाली दिली आहे. ती अत्यंत उद्बोधक झाली असून रानडे, राजवाडे, टिळक, आगरकर यांच्या वादांचे व विरोधाचे खरे स्वरूप समजण्याच्या दृष्टीने अत्यंत उपयुक्त झाली आहे. महाराष्ट्रात रानडे-राजवाडे, टिळक-आगरकर, टिळक-गोखले यांचे संप्रदाय बनले असून त्यातील लेखकांनी आपापल्या संप्रदायांचा अभिमान धरून पुष्कळ लिखाण केले आहे. परंतु अत्यंत न्याय-बुद्धीने पाचांच्याही विचारांचा परामर्श कोणीही घेतलेला उपलब्ध नाही. आचार्य जावडेकर यांनी या प्रकरणी अत्यंत श्रेष्ठ प्रकारची न्यायबुद्धी दाखविली आहे आणि प्रत्येकाच्या विचारांचे वैशिष्ट्य दर्शित केले असून सर्वांचा यथायोग्य गौरव केला आहे. शास्त्रीय चर्चेचा उत्तम नमुना म्हणून हे सर्वच प्रकरण अत्यंत विचारणीय झाले आहे. येथे ग्रंथाचा प्रथम खंड पुरा होतो.

१८९५ पर्यंत भारतीय नेत्यांनी पाश्चात्यांचे शिष्यत्व पत्करिले होते. त्यांना पाश्चात्य संस्कृतीचा मोठेपणा व आपल्या संस्कृतीचा क्षुद्रपणा भासत होता. परंतु येथून सर्व मनू बदलला. भारतीय विचारवंतांनी आपल्या संस्कृतीचा अभ्यास केल्यानंतर त्यांना आपल्या संस्कृतीतील भव्यता आढळून आली. युरोपीय संस्कृतीचे जडवादी स्वरूप हे भारतीय संस्कृतीच्या आत्मवादी स्वरूपाहून हीन दर्जाचे आहे अशी त्यांची खात्री होत चालली आणि सुधारणावादी प्रागतिक राजकारणाचा त्याग करून क्रांतिवादी राष्ट्रीय धर्माचा त्यांनी पुरस्कार केला. या राष्ट्रीय धर्माचा इतिहास विवेचिण्यासाठी ग्रंथाचा उत्तर भाग खर्ची पडलेला आहे. महाराष्ट्रात टिळक आणि बंगाल्यात अरविंद घोष या दोघांनी ज्या तेजस्वी राष्ट्रधर्माचा प्रसार केला त्याची अत्यंत उद्बोधक माहिती दोन प्रकरणांत आली आहे. या

धर्मात युरोपीय संस्कृतीशी टक्कर देण्यासाठी भारतीय संस्कृतीच उद्घोषित करण्यात आले. स्वावलंबनाच्या आणि निःशस्त्र प्रतिकाराच्या पायावर चढाऊ राजकारणाची उभारणी करण्यात आली. युरोपच्या विज्ञानाविरुद्ध आणि हिंसक शक्तीविरुद्ध भारताचे आत्मज्ञान आणि आत्मबळ यांना उभे करून भारतीय स्वातंत्र्याचा संग्राम सुरू झाला. लोकमान्यांना सहा वर्षांची शिक्षा झाल्यामुळे, अरविंदांनी राजकारणसंन्यास केल्यामुळे, आणि राष्ट्रीय सभेत फूट पडल्यामुळे १९१० ते १९२० पर्यंतचा काळ 'राष्ट्रीय आरामा'सारखाच गेला. त्यानंतर खिलाफत, पंजाब इत्यादी प्रकरणी घोर अन्याय झाल्यामुळे महात्मा गांधींनी असहकार युद्धाची घोषणा केली. या वेळेपासून आधुनिक भारताचे नवे पर्व सुरू झाले. तेव्हापासून आतापर्यंत महात्मा गांधींच्या सत्याग्रह तत्त्वज्ञानाप्रमाणेच राष्ट्रीय सभेचे राजकारण चालत आले आहे. टिळक, अरविंद यांच्या असहकार-धर्माची व सत्याग्रह-युद्ध नीतीची आचार्य जावडेकर यांनी अत्यंत शास्त्रशुद्ध संगती घालून दाखविली आहे. रशियन क्रांतीनंतर समाजवादी क्रांतिशास्त्र व तत्त्वज्ञान हिंदुस्थानात आले. त्याचा इतिहास व आधुनिक भारतातील त्याच्या कार्याचे स्थान याचाही विचार करण्यात आला आहे. भारतीय समाजात गेल्या सव्वाशे वर्षांत जी विचारजागृती झाली त्या सर्व विचारजागृतींचा महात्मा गांधींनी आपल्या 'सत्याग्रही' राष्ट्रीय क्रांतिशास्त्रात समावेश केला आहे.

एकोणिसाव्या शतकात युरोपीय संस्कृतीचे जे स्वरूप होते ते विसाव्या शतकात आणि विशेषतः महायुद्धाच्या नंतर उरलेले नाही. युरोपात संस्कृतीचा प्रथम आघात भारतीय संस्कृतीवर झाला, त्या वेळी तिच्यामध्ये सामर्थ्य आणि विश्वास ही वसत होती. व्यक्तिस्वातंत्र्य, बुद्धिप्रामाण्य, राष्ट्रीय व लोकशाही समता, स्वातंत्र्य, संघटनाचातुर्य इत्यादी गुणांचा विकास त्यावेळी त्या संस्कृतीत आढळत होता. याच्या उलट भारतीय जनतेत रूढिप्रियता, ग्रंथप्रामाण्य, जातीयवृत्ती, विषमता, पारतंत्र्य आणि विस्कळितपणा इत्यादी दुर्गुणांचा बुजबुजाट झालेला होता. तिच्यात दौर्बल्य आणि अविश्वास ही वास करीत होती. विसाव्या शतकात आपण पहातच आहोत की, युरोपीय संस्कृतीने लोभ आणि हिंसा यांच्या आहारी जाऊन आपल्या बहुतेक गुणांचा ग्रास चालविला आहे. तिची रक्त-पिपासू वृत्ती वाढतच चालली आहे आणि तिच्यातील आत्मरक्षणाचेही बाग दिवसेंदिवस नाहीसे होत चालले आहे. उलट, भारतीय समाजात राष्ट्रीयत्व, समतेचे व स्वातंत्र्याचे प्रेम, त्यागाचे सामर्थ्य व संघटनेचे कौशल्य हे गुण वाढत चालले असून त्याचे सामर्थ्य व आत्म-विश्वास वाढत आहे. युरोपीय संस्कृतीच्या अंतर्गत विरोधाने जशी ती क्षीण होत चालली आहे तशीच भारतीय संस्कृती ही राष्ट्रवादाच्या शक्तीवर दिवसेंदिवस पुष्ट होत आहे. प्रति-पक्षाशी सामना करावयाचा म्हणजे प्रतिपक्षाच्या शस्त्रास्त्रांनी त्याला कधीच पराभूत करता येत नाही. प्रतिपक्षाजवळ नसलेल्या साधनांनीच त्याला जेरीस आणता येते. विज्ञान, आर्थिक आक्रमण शक्ती आणि सुधारलेली संहार-साधने यांच्या बळावर युरोपीय संस्कृती दुर्धर्ष झाली असल्यामुळे तिचा प्रतिकार करण्यासाठी अन्य साधनांचाच शोध करावयास

पाहिजे होता. लो. टिळक आणि अरविंद घोष यांनी आपल्या प्राचीन संस्कृतीतूनच या संग्रामासाठी लागणारी स्फूर्ती मिळविली आणि सामान्य जनतेच्या संघटित प्रतिकाराच्या जोरावर येथील परकीय साम्राज्यशाहीशी झगडा सुरू केला. महात्मा गांधी यांनी या सामान्य जनतेसाठी एक स्वावलंबी कार्यक्रम तयार केला आणि निःशस्त्र प्रतिकाराला आध्यात्मिक अधिष्ठान देऊन सत्याग्रहाचे एक निराळे क्रांतिशास्त्र बनविले. क्रांतिशास्त्रात समतेचा पुरस्कार केलेला आहे. सर्व धर्मांचा विरोध काढून टाकण्यात आला आहे. खेड्यातील जनतेच्या आर्थिक सुधारणेचा स्वावलंबी कार्यक्रम स्वीकारलेला आहे, आणि मध्यमवर्गीय बुद्धिमंतांना या जनतेचे नेतृत्व स्वीकारून तिला निर्भय करण्याचा मंत्र बनविलेला आहे. या क्रांतिशास्त्राने गेल्या १८ वर्षांत भारतीय जनतेचे केवढ्या मोठ्या प्रमाणावर संघटन केले, राष्ट्रीय सभेला लढाऊ संस्थेचे स्वरूप कसे आणून दिले आणि निर्भयतेने आपल्या स्वातंत्र्यासाठी संग्राम करण्यास कसे शिकविले हे पाहिले म्हणजे या क्रांतिशास्त्राचे अमोघत्व कोणाही निःपक्षपाती मनुष्याला पटल्याशिवाय राहणार नाही. या क्रांतिशास्त्रामध्ये आज-पर्यंत स्वातंत्र्यासाठी प्रयत्न करीत असलेल्या सर्व पक्षांतील वेचक सद्गुण समाविष्ट करण्यात आले आहेत. सशस्त्र क्रांतिकारकांचा त्याग व शौर्य, प्रागतिकांची विधायक वृत्ती, समाज-सुधारकांनी प्रतिपादिलेल्या समता, स्त्री-स्वातंत्र्य इत्यादी गोष्टी आणि धर्मसुधारकांनी प्रति-पादिलेली सत्य, अहिंसा, शुचिता इत्यादी तत्त्वे या सर्व विषयांचा सुंदर समन्वय साधलेला आहे. या क्रांतिशास्त्राचे बाराव्या प्रकरणात आचार्य जावडेकर यांनी उत्तम प्रतिपादन केले असून या क्रांतिशास्त्रावर घेण्यात येणाऱ्या आक्षेपांचे खंडन केले आहे.

'आधुनिक भारत' हा केवळ इतिहासग्रंथ नाही. इतिहासाचे विवेचन करून त्यातील घटनांचा विकास कसकसा होत आला, हे यात सांगितले आहे. भारतीय जीवनात गेल्या सव्वाशे वर्षांत ज्या ज्या विचारांचे आंदोलन झाले त्या सर्व विचार-संप्रदायांचा येथे परामर्श घेण्यात आला आहे. तत्त्वविवेचन हा या ग्रंथाचा विशेष होय. केवळ इतिहासापेक्षा अशा ग्रंथाची योग्यता अधिक असते. इतिहास समजून घेण्याची यात तत्त्वदृष्टी दर्शित केली आहे. संशोधन हा या ग्रंथाचा उद्देश नसला तरी कित्येक प्रकरणांमधून पुष्कळच नवीन प्रकाश देणारे उतारे या ग्रंथात आढळतील आणि त्यामुळे भारतीय विचारप्रवाहांचे आकलन करण्यास बरीच मदत होईल. आधुनिक भारतीय समाजाच्या आर्थिक, राजकीय आणि सांस्कृतिक विचारांचा इतिहास यात विवेचिला असल्यामुळे आधुनिक भारत समजून घेण्यास या ग्रंथासारखे अन्य साधन नाही असे म्हणावयास हरकत नाही.

इतक्यानेच या ग्रंथाचे अपूर्वत्व संपले नाही. आजपर्यंतच्या विचारांचा इतिहास यात आहेच. पण या सत्याग्रही क्रांतिशास्त्राला सर्वांगीण क्रांतिशास्त्राचे स्वरूप कसे येऊ शकेल आणि त्यामुळे भारतीय समाजाचे स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतरचे पुनर्घटनेचे प्रश्न सोडवण्यास याचे कसे साह्य होईल याचेही विवेचन ग्रंथकर्त्यांनी शेवटच्या तेराव्या प्रकरणात केले आहे. समाजवादाचे तत्त्वज्ञान व क्रांतिशास्त्र आणि सत्याग्रहाचे तत्त्वज्ञान व क्रांतिशास्त्र यांचे

तुलनात्मक विवेचन या प्रकरणी आले आहे. ती ग्रंथकाराने तात्त्विक विचारात घातलेली मौलिक भर आहे. हे प्रकरण म्हणजे या ग्रंथातील अत्यंत महत्त्वाचा भाग होय. या प्रकरणात ग्रंथकाराची स्वतंत्र बुद्धिमत्ता, कल्पकता आणि समाजाला मार्गदर्शन करण्याची पात्रता इत्यादी गुण सिद्ध झाले आहेत.

आज सारेच जग आर्थिक आपत्तीत आणि संहारसाधनांच्या आगीत सापडले आहे. यातून जगाला वाचविण्याचा मार्ग युरोपजवळ उरला आहे असे दिसत नाही. युरोपने निर्माण केलेल्या संस्कृतीतील लोभ आणि हिंसा हे दोष इतके भनावर झाले आहेत की, त्या संस्कृतीतील सर्व सद्गुणांना ते भस्मसात करण्यास निघाले आहेत! सामाजिक जीवनातील आर्थिक विषमता आणि दास्य यांचा निरास करण्याचा एखादा अहिंसक उपाय समाजाला पाहिजे आहे. आधुनिक भारताने आपल्या आचरणाने सत्याग्रही क्रांतिशास्त्राचे द्वारा जर येथील आर्थिक विषमता नाहीशी करून राजकीय स्वातंत्र्याबरोबर आर्थिक समता आणि सामाजिक बंधुता यांची प्रस्थापना केली तर जगालाही आपल्या प्रश्नांचा निर्णय करण्याकरिता याच सत्याग्रही क्रांतिशास्त्राचा स्वीकार करावा लागेल. भारताला जगाचे गुरुत्व करण्याचा स्पृहणीय मान मिळेल. या क्रांतिशास्त्राचे आजचे स्वरूप राष्ट्रीय असले तरी राष्ट्रीय स्वातंत्र्याच्या प्राप्तीबरोबरच त्या शास्त्राचे विसर्जन न करिता त्याचा विकास करून सर्वांगीण क्रांतिशास्त्राचे स्वरूप त्याला देता येईल असाही मला भरवसा वाटतो. सत्याग्रही क्रांतिशास्त्राने स्वतंत्र झालेला भारत आपल्या सामाजिक पुनर्घटनेच्या कामी याच शास्त्राचा अवलंब करील असा मला विश्वास आहे. यासाठी आपण राष्ट्रात सत्याग्रहशास्त्राचे ज्ञान फैलाविले पाहिजे. अहिंसा म्हणजे केवळ हिंसेचा अभाव नव्हे. ती एक निष्ठा आहे. प्रेरित होऊन समाजातील सामान्य जनतेचे सर्व दैनंदिन प्रश्न सोडविण्याच्या कामी या साधनाचा उपयोग सतत होत राहिला पाहिजे. जितक्या प्रमाणात आपण आपल्या जनतेला स्वावलंबी, संयमी आणि सत्याग्रही बनवू त्या प्रमाणात राष्ट्रातील अहिंसाबल वाढत जाईल. जनता एकदा निर्भय झाली, आपली दुःखे आपल्या सहकार्याच्या शक्तीने आपणाला दूर करिता येतात अशी तिची खात्री पटत गेली म्हणजे तिजवर कोणताही अन्याय फार काळ चालू राहणे शक्य नाही. अहिंसेच्या साधनमार्गाने सिद्ध झालेला समाज आपणाला उचित, न्याय्य वाटणारी समाजरचना करू शकेल. कारण जीवनात अशी शक्ती पूर्णपणे भरलेली आहे. ती रचनात्मक शक्ती (Creative Power) जागृत करण्याचे कार्य सत्याग्रही लोकांना अखंड चालू ठेविले पाहिजे. सत्याग्रहाला सर्वांगीण क्रांतिशास्त्राचे स्वरूप दिले असता त्याला कोणकोणते लढे स्वीकारावे लागतील आणि भावी भारताची सांस्कृतिक पुनर्घटना कोणत्या स्वरूपाची करावी लागेल याचे आचार्य जावडेकर यांनी आपल्या कल्पनेप्रमाणे चित्र रेखाटले आहे. त्यांनी समाजवाद व सत्याग्रह या दोन जागतिक तत्त्वज्ञानांचा समन्वय करून समाजवादी तत्त्वज्ञान सत्याग्रहाचे पोटी सामावून घेतले आहे. त्यातील तपशिलात न शिरता मी इतकेच म्हणतो की, समाजात संपूर्ण अहिंसा नांदण्यासाठी

समाजात चालू असलेल्या सर्व अन्याय्य संस्था नष्ट झाल्या पाहिजेत. दुर्बलांनाही संरक्षण मिळाले पाहिजे. लोभ, आक्रमण, हिंसा इत्यादी वृत्तींना फारसा वाव उरणार नाही अशाच सामाजिक संस्था निर्माण झाल्या पाहिजेत. अशी न्यायावर आधिष्ठित झालेली समाजरचना करण्याचे सामर्थ्य सत्याग्रह-तत्त्वज्ञानात आहे. आणि यामुळे भारतीय जीवनात या तत्त्वज्ञानाला संपूर्ण यश मिळाल्यानंतर सर्व जगतालाही याच तत्त्वज्ञानाचा आश्रय करावा लागेल, असा मला दृढ विश्वास आहे.

महाराष्ट्रीय तरुणवर्गात विशेषतः महाविद्यालयीन विद्यार्थी वर्गात ' आधुनिक भारत ' अभ्यासिले जाईल असा मला दृढ विश्वास आहे.

आपल्या प्राचीन संस्कृतीचा यात जो सखोल विचार मांडला गेला आहे त्याचे महाराष्ट्रभर परिशीलन झाले पाहिजे. या ग्रंथानंतर आचार्य जावडेकर यांनी ' आधुनिक युरोप ' नावाचा आणखी एक ग्रंथ लिहून युरोपीय विचार संप्रदायांचा महाराष्ट्राला परिचय करून द्यावा अशी माझी त्यांना आग्रहाची विनंती आहे. कारण युरोपीय संस्कृतीकडे त्यांची पहाण्याची दृष्टी अत्यंत तत्त्वशुद्ध व नवीन आहे असे मला वाटते. महाराष्ट्र या सद्ग्रंथाचे चीज करील यात मला मुळीच शंका वाटत नाही.

१९३८

१४

आचार्य जावडेकरांची सत्याग्रहनिष्ठा

'लोकशक्ती 'चे संपादकत्व सोडताना आचार्य जावडेकरांनी जे विचार व्यक्त केले होते, त्यामुळे 'जावडेकरांच्या सत्याग्रहनिष्ठे 'बद्दल महाराष्ट्रात बराच वादविवाद निर्माण झालेला आहे. माझ्या आणि जावडेकरांच्या **वैचारिक सहजीवनाचा** वृत्तान्त आता महाराष्ट्राला माहीत झालाच आहे. आमच्या दोघांच्या वृत्तीत काही वैशिष्ट्ये आहेत, आणि त्या वैशिष्ट्यांमुळे जीवनाचा एकच विचार थोड्या स्वरुपभेदाने आमच्याकडून व्यक्त होत आला आहे. जावडेकर हे मुख्यतः लेखक असल्यामुळे त्यांचे विचार महाराष्ट्राला लिखित-रूपाने मिळत आले आहेत. माझी लेखनाकडे प्रवृत्ती कमी असल्यामुळे माझ्या विचाराचे संकलित स्वरूप लोकांसमोर अद्यापी आलेले नाही. पुढे मागे, माझ्या वैचारिक जीवनाचा विकास कसा कसा होत गेला, याचे व्यवस्थित निरूपण करण्याचा माझा विचार आहे. आज आचार्य जावडेकरांचे माझ्या संग्रही असलेले एक पत्र प्रसिद्धीसाठी पाठवीत आहे. ता. ४ फेब्रुवारी १९४६ रोजी इस्लामपूर येथून जावडेकरांनी हे पत्र लिहिले असून त्यात ' Darkness at Noon ' या प्रसिद्ध कादंबरीच्या वाचनाने त्यांच्या मनात निर्माण झालेले तात्त्विक विचार ग्रथित केले आहेत. 'सर्वंकष राजसत्तावाद ' आणि 'अराज्यवाद ' या दोन तत्त्वज्ञानांचे मीलन करणे आजच्या युगाला अत्यंत आवश्यक आहे ही त्यांनी आपली श्रद्धा स्पष्टपणे मांडली आहे. या बाबतीत व्यक्तिशः मला जावडेकरांचे मत संपूर्णपणे मान्य आहे. आणि हळूहळू आधुनिक विचारवंतांना ते मान्य होईल अशीही माझी खात्री आहे. महात्मा गांधींच्या उक्ती आणि कृती यांच्यातील विसंवाद पुष्कळांनी दाखविला आहे. पण त्या विसंवादात गांधीजींचे अलौकिकत्व साठविलेले आहे, हे फार थोड्या विचारवंतांच्या

लक्षात आले आहे. ' गांधीवाद ' म्हणजे काय याविषयी सध्या बरीच डोकेफोड चालली आहे. गांधींनी जीवनविषयक प्रश्नांवर जे जे लिहिले आहे त्याचे संकलन करून त्या जीवन-दर्शनाला ' गांधीवाद ' हे नाव काही लेखक देतात. गांधीजींच्या कृतीच्या आधारानेही एक ' गांधीवादी ' व्यवहारदर्शन बनू पाहात आहे. माझे स्वतःचे दीर्घकालीन चिंतन व अनुभव यांवरून असे मत बनत चालले आहे की, " गांधीजींच्या उक्ती आणि कृती यांच्यातील विसंवादाचा उलगडा करणारे शास्त्रीय तत्त्व शोधून काढण्यानेच गांधीवादाचे खरे स्वरूप प्रकट होईल. "

माझ्या या म्हणण्याचा उलगडा करावयाचा म्हणजे बऱ्याच खोल पाण्यात शिरले पाहिजे. आज मला तसे करण्यास सवड नाही. पण या दृष्टीने फारसा कोणी विचार करीत असल्याचे आढळत नाही. आचार्य जावडेकरांच्या विचारातच ही दृष्टी मला आढळून आली आहे. यामुळे महाराष्ट्राने जावडेकरांच्या विचारांचा आस्थापूर्वक अभ्यास करावा, अशी माझी महाराष्ट्राला विनंती आहे. सध्या महाराष्ट्रात राजकारणाला सांप्रदायिकतेचे दुष्ट स्वरूप प्राप्त होत चाललेले दिसत आहे. मला या विषयी असमाधान आहे. महाराष्ट्राला आपली शक्ती नवजीवनाच्या निर्मितीसाठी वापरावयाची असेल, तर या दुष्ट चक्रातून त्याने आपले मन सोडवून घेतले पाहिजे. जीवनाचा शास्त्रीय विचार निर्भयपणे करण्यास शिकले पाहिजे. नाही तर ही नवी सांप्रदायिक जडता आपल्या जीवनाला ग्रासल्याशिवाय राहाणार नाही. अशा शास्त्रीय विचाराला प्रेरणा देणारे म्हणून पुढील पत्र मी प्रसिद्धीसाठी पाठवीत आहे.

इस्लामपूर जि. सातारा, ४।२।४६

प्रिय आचार्य,

स. न. वि. वि परवा आपणास जे पत्र लिहिले त्यानंतर आज हे पत्र लिहिण्यास कारण त्यानंतर दुसरे एक सुंदर पुस्तक वाचावयास मिळाले हेच होय. या पुस्तकाचे नाव ' Darkness at Noon ' असे आहे. रशियातील सुप्रसिद्ध Moscow Trials संबंधी हे एक कादंबरीवजा पुस्तक आहे. एका कम्युनिस्ट पक्षातील बड्या अधिकाऱ्यावर समाजद्रोहाचा व त्यासाठी परकीय सत्तेची मदत घेऊन पक्षनेत्याचा खून करण्याचा आरोप ठेवण्यात आला. त्याच्यावर ठेवण्यात आलेला विशिष्ट आरोप व त्याचा तपशील वादांत खोटा होता तरीही आरोपीने उघड कोर्टात पश्चात्तापयुक्त कबुलीजबाब दिला! ही घटना कशी घडली याचे तपशीलवार विवेचन या पुस्तकात मानसशास्त्र व तर्कशास्त्र दृष्ट्या करण्यात आलेले आहे. " End justifies the means ", " Objective consequences only matter in law and politics...and subjective motives have no place... ", " Party loyalty and service to the Party are the criterion in revolutionary ethics... ", " Right of conscience is a temptation based upon sentimentalism and

conscience is a weakening psychical force produced by personal attachments and impressions of sense." वगैरे तत्त्वे प्रकाशून एक कशी निघतात. Objective method of social reform or revolution and violent revolution यांचे तर्कशुद्ध निष्कर्ष हेच कसे आहेत, Economic Fatality मान्य करणारांच्या तर्कशास्त्रात व मानवशास्त्रात वरील प्रकारचे खोटे कबुलीजबाबही कर्तव्याच्या स्थानी कसे बसविता येतात, हे सर्व या कादंबरीवजा सत्यकथेत फार कौशल्याने वर्णिले आहे.

या वर्णनाबरोबर मानवजीवनाचा हा एकांगी विचार आहे, व्यक्तीची मनोदेवता, आतला आवाज, बंधनातीत अराजकवाद, Oceanic Feeling, आत्मसाक्षात्कार, हे एक जीवनाचे अधिक अगाध असे अधिक महत्त्वाचे अंग आहे, असे ठिकठिकाणी ध्वनित व सूचित केलेले आहे. अखेरीस आरोपी कबुलीजबाब (खोटा) देऊन देहान्त शिक्षा भोगणे हे आपले कर्तव्य आहे, असे मानून शांततेने मरणाची तयारी करतो. मरताना शांतता लाभत नाही व आपले सर्वच जीवनशास्त्र, समाजशास्त्र व राज्यक्रांतिशास्त्र चुकले, असे त्याला वाटू लागते व तो स्वतःशी म्हणतो :

" Perhaps later, much later, the new movement would arise–with new flags, a new spirit knowing of both; of economic fatality and the 'oceanic sense.' Perhaps the members of the new party will wear monk's cowls, and preach that only purity of means can justify the ends. etc. " यावरून मला हे पुस्तक का आवडले याची कल्पना आपणास येईल. माझ्या मनात घोळणाऱ्या अनेक विचारांचे विशद स्वरूप मला या पुस्तकात वाचावयास मिळाले आणि सत्याग्रही समाजवादाच्या आवश्यकतेसंबंधी माझा सिद्धान्त मला अधिक तर्कशुद्ध व साधार वाटू लागला. हे पुस्तक केव्हा तरी आपल्या वाचनात यावे आणि नंतर आपण त्यासंबंधी बोलावे असे मला वाटते.

आजच्या जगात सर्वंकष राजसत्ता व अराजकवाद अशी दोन तर्कदृष्ट्या सुसंगत समाजशास्त्रे आहेत व ती मानवी जीवनासंबंधीच्या एकांगी विचाराच्या गृहीत कृत्यावर आधारलेली आहेत. खरा मानव आकलन करण्यास यांपैकी कोणतेही एक गृहीत कृत्य समर्थ नाही. तो त्रिगुणांत बद्ध असून त्रिगुणातीत बनण्याचाच नव्हे, तर त्या गुणांवर प्रभुत्व प्रस्थापून त्रिगुणमय जगात आपल्या संसार थाटण्याचा प्रयत्न करणारा प्राणी आहे. त्याला जगण्याची इच्छा आहे. चांगले जगण्याचीही इच्छा आहे. 'जगावे कसे' या प्रश्नाइतकाच 'कसे जगावे' हा प्रश्नही त्याला जिव्हाळ्याचा वाटतो. 'जगावे कसे' हीच समस्या पुढे उभी राहिली असता कोणतीही नीती न मानणारा हा प्राणी 'कसे जगावे' हे शिकविण्यासाठी मरण्यासही तयार होतो-सत्यासाठी मरण्यास तयार होणारेही 'सत्य म्हणजे काय' या प्रश्नात घोटाळून पडतात. मनोदेवतेची आज्ञा हे सत्य, की शास्त्रे सांगतात ते सत्य? गुरु सांगतात ते सत्य, की पक्ष सांगतो ते सत्य? यांपैकी मनोदेवतेला वगळून म्हणजे शास्त्रे,

गुरू अथवा पक्ष यांच्यासाठी मनोदेवता गुंडाळून ठेवून वागणे व त्यांत परमशांती उपभोगणे हे मनुष्यांना शक्य आहे काय ? तसे त्यांनी करावे यातच त्यांची उन्नती आहे काय ? सत्याग्रह व अहिंसक क्रांती यांचा हा आधार होऊ शकेल काय ? मला वाटते, शास्त्राची, गुरूची अथवा पक्षाची आज्ञा हीच अंतिम निष्ठा समजण्यात हिंसा आहे. यांतून सत्याग्रह निर्माण होऊ शकणार नाही. सर्व धर्मांचा अधःपात या वृत्तींतूनच झालेला आहे. अर्थात् सत्याग्रहाचा आधार प्रत्येकाची मनोदेवता हाच असला पाहिजे. अराज्यवाद, आत्मसत्ता हाच या सत्याग्रही वृत्तीचा तर्कशुद्ध निष्कर्ष आहे. तसेच गुरु, शास्त्र अथवा पक्ष यांच्या निष्ठेला अंतिम स्थान देण्याचा तर्कशुद्ध निष्कर्ष 'सर्वंकष राजसत्ता' (Totalitarian State) हाच होऊ शकतो. लोकसत्ता ही एक मधली अवस्था आहे. बहुमताचे आज्ञापालन व मनोदेवतेवरील आंतरनिष्ठा, यांचा समन्वय करण्याचा तो एक प्रयत्न आहे. पण लोकसत्तेचा हा उपाय समाजाच्या सर्व अवस्थांत व्यवहार्य असत नाही. समाजात सर्वांगीण क्रांतिकाळात हा समन्वय साधणे अशक्य बनते. अशा वेळी 'सर्वंकष राजसत्ता' व 'अराजक आत्मसत्ता' असे दोन पर्याय निर्माण होतात. मानवी जीवनाचे हे दोन ध्रुव आहेत. 'वास्तववाद' व 'आदर्शवाद' यांचा उगमही असाच होत असतो. त्यांपैकी कोणत्याही एकाच्या आधारे मानवसमाजाच्या जीवनाचे प्रश्न सुटू शकणार नाहीत. हे जाणूनच पूर्वीच्या स्मृतिकारांनी समाजधारणेला राजधर्म व यतिधर्म या दोहोंची आवश्यकता प्रतिपादली. राजधर्माची वाढ होऊन आजचे समाजवादी क्रांतिशास्त्र बनत आहे. समाजाचा निर्वाह कोणत्याही एकावर होणार नाही, हे जाणून आजच्या स्मृतिकारांनी समाजवाद व सत्याग्रह यांचा समन्वय केला पाहिजे, असा माझा सिद्धांत आहे. प्रस्तुत पुस्तक वाचून माझे हे मत अधिकच दृढ झाले आहे. म. गांधी आपल्या सर्व व्यवहारांत वास्तववादी भौतिक अंगाशी समन्वय अथवा तडजोड करून वागत असतात, पण त्यांची तात्त्विक किंवा शास्त्रीय मीमांसा ते करीत नाहीत. यामुळे त्यांच्या अनुयायांना गुरुप्रचीती हीच अंतिम निष्ठा ठेवून वागण्याची सवय लागते. यामुळे गूढता येते, सर्वंकष राजसत्तेकडे प्रवृत्ती वाढते व या सर्वंकष राजसत्तेला विशिष्ट परिस्थितीत प्रतिगामी स्वरूप येण्याचाही धोका उत्पन्न होतो. अशा अवस्थेत आपण आज आहो. आमच्या सामाजिक मनावर आधुनिक व्यक्तिवाद व लोकसत्ताक संस्कृती यांचे संस्कार पुरेसे झालेले नसल्याने हा धोका अधिकच वाढला आहे. आपली पुढील प्रगती होण्याच्या दृष्टीने सत्याग्रह व समाजवाद या शास्त्रांचे अधिक विशाल ज्ञान होणे, आज अवश्य झाले आहे. ही मागणी पुरविणारे शास्त्रीय विचार निर्माण झाले नाहीत तर आमची प्रगती खुंटून राहणार आहे. केवळ गुरुप्रचीती व पक्षनिष्ठा यांवर हा गाडा पुढे जाणार नाही. कदाचित् तो अडून बसेल अथवा एखाद्या खोल खड्डयात जाऊन पडेल. असो. कळावे लोभ असावा ही वि.

आपला,

शं. द. जावडेकर.

१८

आचार्य जावडेकरांचा सत्याग्रही समाजवाद*

आचारशील तत्त्वज्ञ

आचार्य जावडेकर यांची भूमिका इतिहासकाराची अथवा केवळ तत्त्वचिंतकाची नाही. भारतीय स्वातंत्र्याच्या राष्ट्रीय प्रेरणेशी ते स्वतः बाळपणापासून समरस झालेले आहेत शिवाय त्यांची मानसिक प्रकृती सांप्रदायिक नाही. त्यामुळे भारतीय स्वातंत्र्याच्या सर्वांगीण चळवळींचा ते पुरस्कार करीत आले आहेत. सामाजिक सुधारणा आणि राष्ट्रीय स्वातंत्र्य यांचा त्यांनी कधी परस्पर विरोध मानला नाही. उलट, ह्या दोन्ही गोष्टी परस्परानुकूल आहे. अशीच त्यांची स्वतःची बाळपणापासून निष्ठा आहे. तथापि परतंत्र राष्ट्राचे संजीवन स्वातंत्र्यप्राप्तीनेच होऊ शकते हा त्यांचा दृढ विश्वास होता. यामुळे सामाजिक सुधारणेच्या एकेरी आग्रहाने ते राष्ट्रीय स्वातंत्र्याच्या मुख्य लक्ष्यापासून कधीही पराङ्मुख झाले नाहीत.

गांधीयुगाच्या प्रारंभी त्यांनी सार्वजनिक जीवनात स्वतः प्रवेश केला, तोपर्यंत त्यांची विद्यासाधनाच चालू होती. या विद्यार्थीदशेत त्यांच्यावर टिळक आणि आगरकर या दोघांचेही सारखेच संस्कार झालेले होते. यामुळे गांधीयुगाच्या स्वागताची त्यांची पूर्वतयारी झालेली होती. ते स्वतः अर्थशास्त्र व राजकारण या विषयांचे अभ्यासक असल्यामुळे, त्यांनी समाजवाद व रशियन राज्यक्रांती यांचा अभ्यास प्रारंभिलेला होताच, पण त्यांच्या बुद्धीला तत्त्वज्ञानाचीही आवड असल्यामुळे, त्यांनी आपल्या महाविद्यालयीन जीवनात पौरस्त्य व पाश्चात्त्य तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास आरंभिलेला होता. तत्त्वज्ञानाच्या बैठकीवरून सामाजिक जीवनाच्या सर्व व्यवहारांचे परीक्षण करण्याची पात्रता या अध्ययनप्रवृत्तीमुळे त्यांना सहजच लाभली.

---

* 'आधुनिक भारत' ह्या ग्रंथाच्या सुधारून वाढविलेल्या दुसऱ्या आवृत्तीचा परिचय.

एवढ्या व्यापक सिद्धोरीसह त्यांनी गांधीयुगाच्या प्रारंभी महाराष्ट्राच्या राजकीय व शैक्षणिक जीवनात प्रवेश केल्यामुळे महाराष्ट्रातील तरुण कार्यकर्त्यांमध्ये त्यांचे वैचारिक उच्चस्थान निर्माण झाले. ग्रंथलेखन, अध्यापन आणि वृत्तपत्रीय संपादन या तीन मार्गांनी त्यांनी आपले वैचारिक मार्गदर्शनाचे कार्य अव्याहत चालू ठेवले. १९३०, १९३२ व १९४२ च्या स्वातंत्र्याच्या सामुदायिक लढ्यांमध्ये त्यांनी देहदंडही सोसला, अशा रीतीने त्यांनी आपल्या विचारांना आचारांचे योग्य पाठबळही दिलेले आहे. असहकारितेच्या प्रारंभी इस्लामपूर येथे त्यांनी अस्पृश्यता निवारणाच्या कामाला धैर्याने हात घातला व पुण्याला आल्यावर एका अस्पृश्य विद्यार्थ्याला त्यांनी जाहीरपणे आपल्या कुटुंबात एकत्र राहाण्यास घेतले. यामुळे आचार्य जावडेकरांचा राष्ट्रवाद हा सर्वांगीण क्रांतिकारक बनलेला आहे.

राष्ट्रवादी तत्त्वज्ञाने वा चळवळी पुष्कळ वेळा एकांगी, हटवादी आणि संकुचित झालेल्या दिसतात. अशी विकृती जावडेकरांच्या विचाराला वा आचाराला जडलेली कोणी पाहिली नाही. राजकीय विचारात अतिरिक्त पक्षनिष्ठेनेही विकृती येऊ शकते. बहुधा, राजकारणातील पक्षभेद हे एक प्रकारच्या बौद्धिक वकिलीने डागाळलेले असतात. त्यांचे लिखाण सत्यनिष्ठेपेक्षा पक्षनिष्ठेवरच आधारलेले असते. आचार्य जावडेकर यांचे वृत्तपत्रीय संपादन देखील या दृष्टीने आदर्श मानावे लागेल. त्यांनी आपल्या आयुष्यात आपल्या बौद्धिक निष्ठेशी कधीही प्रतारणा होऊ दिली नाही. संकुचित पक्षनिष्ठेचा स्वीकार करून, आपल्या बौद्धिक स्वतंत्रतेचा त्यांनी कधीच बळी दिला नाही. यामुळे त्यांच्या लेखनात ओजस्वी तत्त्वनिष्ठा भरून राहिलेली आढळते. महाराष्ट्राच्या अलिकडच्या कित्येक वर्षांच्या लेखनइतिहासात आचार्य जावडेकरांना अलौकिक स्थान द्यावे लागेल. भारतीय स्वातंत्र्य-पर्वाचा रोमहर्षक इतिहास लिहिण्यासाठी महाराष्ट्राला आचार्य जावडेकरांसारखा ध्येयनिष्ठ आणि आचारशुद्ध तत्त्वज्ञ लेखक लाभला हे महाराष्ट्राचे विशेष सौभाग्य होय.

समन्वय-बुद्धी

आचार्य जावडेकर यांच्या राष्ट्रवादाला आणखी दोन बाजू आहेत. एका बाजूने त्यांनी आपला राष्ट्रवाद आध्यात्मिक भूमीवर स्थिर केला आहे आणि दुसऱ्या बाजूने त्या राष्ट्रवादाला त्यांनी समाजवादाची दिशा जोडून दिली आहे. त्यांच्या समन्वयबुद्धीनेच त्यांना ही गोष्ट साध्य करता आली हे उघडच आहे. या ठिकाणी समन्वय या शब्दाचा नीट अर्थ समजून घेतला पाहिजे, समन्वय म्हणजे तडजोड नव्हे. प्रसंगसात्रू राजकारणी ज्याप्रमाणे वाटेल त्या तडजोडी व्यवहारात करीत असतात त्याप्रमाणेच अशा राजकारणाची वकिली करणारे संधिसाधू लेखकही वैचारिक क्षेत्रात वाटेल त्या तडजोडी दावविण्यास पुढे येतात, तड-जोडीने राजकारणे जशी फसतात तशीच तडजोडीची तत्त्वज्ञानेही अंती लज्जित झाल्या-शिवाय रहात नाहीत. या प्रकारच्या तडजोडीला समन्वय हे नाव देता येणार नाही. तो शुद्ध संधिसाधूपणा होय.

समन्वय ही एक उच्च ज्ञानप्रक्रिया आहे. या प्रक्रियेत विविध आणि विरोधी भागातही जे एक एकत्वदर्शक सत्य लपलेले असते ते शोधकबुद्धीने हुडकून काढावयाचे आणि जीवनाची शक्ती विविधतेने भांबावून जाऊ नये वा व्यर्थ विरोधाने क्षीण होऊ नये यासाठी तिला सफलतेच्या मार्गावर पुढे जाण्यासाठी दिग्दर्शन करावयाचे असते. अशा समन्वयशोधक बुद्धीची समाजाला नेहमीच गरज असते. ही बुद्धी म्हणजे केवळ तर्कबुद्धी नव्हे. या बुद्धीत तार्किक विश्लेषणाची शक्ती गृहीत धरलेली असली तरी तेच तिचे मुख्य रूप नव्हे. तार्किक विश्लेषणाने स्पष्ट दिसून आलेल्या असत्य अंशांचा कठोरपणाने त्याग करण्याचे सामर्थ्य अशा समन्वयबुद्धीला असावे लागतेच, परंतु असत्य अंशांच्या त्यागानंतर जुन्या सत्य अंशांचा एका नव्या उच्च पातळीवर एकत्र समावेश करून नव्या व्यापक सत्याचे दर्शन घेण्याची अथवा असे अभिनव सत्य निर्माण करण्याची शक्ती हाच समन्वय-बुद्धीचा प्राण होय. आचार्य जावडेकरांच्या बुद्धीत ही समन्वय शक्ती आहे असे मला म्हणावयाचे आहे. ही समन्वयबुद्धी दोन पातळींवर निर्माण झालेली आढळते. सामाजिक जीवनात नवे आदर्श निर्माण करणाऱ्या व समाजाला त्या नव्या आदर्शांकडे स्वतःच्या तपस्येने खेचून नेणाऱ्या ऋषींचा वर्ग ही एक पातळी अशा जीवनद्रष्टा ऋषींच्या विचारांचा बौद्धिक उलगडा करून दाखविणाऱ्या तत्त्वज्ञ आचार्यांचा वर्ग ही दुसरी पातळी. आचार्य जावडेकर हे या दुसऱ्या पातळीतील एक श्रेष्ठ तत्त्वज्ञ म्हणून महाराष्ट्रात सदैव मानले जातील असा मला दृढ भरंवसा आहे.

कर्मयोगी अध्यात्म

अध्यात्मवाद म्हटला म्हणजे परलोकपरायणता, ऐहिक पराङ्मुखता, व्यक्तिपरता, समाजविन्मुखता, एकांतिक चिंतनशीलता, भौतिकाविषयी उदासीनता इत्यादी गोष्टींची चित्रे सामान्यतः डोळ्यासमोर उभी रहातात; आणि म्हणून समाजजीवनाच्या दृष्टीने अध्यात्मवाद ही एक प्रगतिविरोधी वृत्ती आहे. तो एक पलायनवाद आहे. असे पुष्कळ क्रांतिकारकांचे मत झालेले आहे. अध्यात्माचा जगातील इतिहास पाहिला तर असे मत बनण्याला अध्यात्म-वादी लोकांनी पुष्कळ जागा करून ठेवलेली आहे हे नाकारता येणार नाही. विशेषतः राजकीय सत्ता आणि आर्थिक श्रेष्ठता उपभोगणाऱ्या वर्गांनी आपले आधिपत्य टिकविण्या-साठी अध्यात्मवादी विचारांचा आणि कल्पनांचा आतापर्यंत खूप दुरुपयोग केलेला आहे हे देखील कबूल केले पाहिजे. तथापी एवढ्याने अध्यात्मवाद हा मुळातच समाजविरोधी आहे असे मानणे योग्य होणार नाही. कारण अध्यात्मवादी पुरुषांनी आपल्या सर्वस्वाचे बलिदानही केलेले आहे. म्हणून अध्यात्मवादाची विकृती झाडून काढून शुद्ध अध्यात्माचे स्वरूप समाजापुढे वारंवार मांडण्याची गरज आहे.

सर्वस्वी हीनदीन झालेल्या भारतीय समाजात आशेचा आणि उत्साहाचा नवा आवेश निर्माण करण्यासाठी आधुनिक भारतात गेल्या शंभर दीडशे वर्षांत जे थोर पुरुष

झाले त्यांनी आपली स्फूर्ती अध्यात्मातूनच मिळविली होती असे दिसून येते. या अध्यात्माला रूढ विकृतींपासून वेगळे करण्यासाठी त्यांनी 'कर्मयोगी अध्यात्म' असे मुद्दाम नवीन नाव दिले. या कर्मयोगी अध्यात्माची योग्य चिकित्सा आचार्य जावडेकरांनी आपल्या ग्रंथात जागोजाग केली आहे. व्यक्तीने स्वतःच्या सुखात वा विलासात मग्न न रहाता, समाज-विकासाच्या कार्यात आपले व्यक्तित्व विरवून टाकले पाहिजे आणि त्यातूनच आपले व्यापक व्यक्तित्व निर्माण केले पाहिजे हा या कर्मयोगी अध्यात्माचा मुख्य संदेश आहे. हे अध्यात्म बुद्धिप्रामाण्याच्या विरोधी नाही. फक्त बुद्धीचा विकास केवळ तर्कशक्तीने होत नाही, त्यासाठी भावशुद्धीची आवश्यकता असते. एवढेच या अध्यात्माचे म्हणणे आहे. सामाजिक समतेचा सर्वांगीण विकास हे या कर्मयोगी अध्यात्माचे एकमेव साध्य मानलेले आहे आणि या साध्यासाठी समाजाने अधिकाधिक शुद्ध साधनांचा स्वीकार केला पाहिजे, असा या अध्यात्मवादाचा विशेष कटाक्ष आहे. आचार्य जावडेकरांनी आपल्या राष्ट्रवादाला कर्मयोगी अध्यात्माचा आधार दिल्यामुळे तो राष्ट्रवाद समाजवादाच्या दिशेकडे स्वाभाविकच वळला आहे.

भारतीय राष्ट्रवादी प्रेरणा भारतीय जनतेच्या उद्धाराची असल्यामुळे येथील राष्ट्रवादाला विकृत स्वरूप लाभणे शक्य नाही असा आचार्य जावडेकरांचा मुख्य सिद्धान्त आहे. भारतीय स्वातंत्र्याच्या इतिहासाकडे पाहिले असता हा त्यांचा सिद्धान्त सामान्यतः बरोबर ठरला आहे असे म्हणावयास हरकत नाही. कोणताही वाद सामान्य जनतेपासून दूर गेला तर तो तेव्हाच विकृत होतो. सामान्य जनतेच्या जीवनप्रश्नांशी साथ राखणारा कोणताही वैचारिक पंथ अंती शुद्ध झाल्याखेरीज रहात नाही. राष्ट्रवाद विकृत झाला असता त्याला फॅसिझमचे स्वरूप येते हे आपण नुकतेच पाहिले आहे. या फॅसिझमलाही अध्यात्मवादाचे मोठे आकर्षण असते ही गोष्ट खोटी नाही. पण फॅसिझमची ही विकृती जनताद्रोहामुळेच निर्माण होत असते हेही आता उघड झाले आहे. आचार्य जावडेकर यांचा आध्यात्मिक राष्ट्रवाद जनतानिष्ठ राहिल्यामुळे त्याला समाजवादाचे मधुर स्वरूप लाभले आहे.

समाजवाद आणि सत्याग्रह

राष्ट्रवाद आणि समाजवाद यांच्या परस्परसंबंधांचा विचार आचार्य जावडेकर यांनी असहकार-युगाच्या प्रारंभीच केलेला आढळतो. किंबहुना गांधींच्या सत्याग्रह-तत्त्वज्ञानाचा तात्त्विक स्वीकार करण्यापूर्वीच आचार्य जावडेकर यांनी समाजवादाचा स्वीकार केला होता. आपल्या 'राजनीतिशास्त्र परिचय' नावाच्या पहिल्या मोठ्या ग्रंथात त्यांनी समाजवादा-विषयी चांगले विवेचन केलेले आढळेल. त्यानंतर त्यांनी महात्मा गांधींच्या सत्याग्रह तत्त्व-ज्ञानाचा पूर्ण विचारान्ती स्वीकार केला आणि तेव्हापासून सत्याग्रही समाजवादाचे आपले नवे तत्त्वज्ञान ते पसरवीत आले आहेत.

पहिल्या महायुद्धानंतर हिंदुस्थानात गांधीवाद आणि मार्क्सवाद हे दोन नवे विचार-संप्रदाय परस्परांशी झगडत आले आहेत. या दोन्हीही विचारांचा समन्वय इष्ट आणि शक्य

आहे अशी आचार्य जावडेकरांची दृढ श्रद्धा आहे. भारतात विकसित होत आलेल्या आध्यात्मिक राष्ट्रवादाचे सत्याग्रही समाजवाद हे परिणत फळ आहे असे त्यांचे ठाम मत आहे. स्वातंत्र्याच्या प्राप्तीनंतर भारतीय जनतेची सर्वांगीण विकासाची चळवळ सत्याग्रही समाजवादाच्या दिशेनेच होत राहील असा त्यांचा विश्वास आहे. सत्याग्रही समाजवादाच्या सिद्धान्तांचे आचार्य जावडेकर यांनी गेली दोन तपे जे विवेचन चालविले आहे त्याचा निष्कर्ष आधुनिक भारताच्या नव्या आवृत्तीत सुस्पष्टपणे पुन्हा एकदा मांडण्यात आला आहे. हे सर्व विवेचन मौलिक विचाराने भरलेले आहे असा माझा अभिप्राय झाला आहे. महात्मा गांधींच्या मृत्यूनंतर गांधीवादी विचाराचे सामर्थ्य लोपते की काय अशी एक भीती उत्पन्न झाली होती. निष्क्रियता आणि सांप्रदायिकता यांनी बहुतेक गांधीवादी ग्रासल्याचे दिसत होते. परंतु विनोबाजींच्या रूपाने भारतात सत्याग्रहाचे अथवा सर्वोदयाचे नवे तेजस्वी स्वरूप प्रकट होऊ लागले आहे. आणि समाजवादी विचार सत्याग्रहाचे तत्त्व अधिकाधिक आत्मसात करू लागला आहे. यामुळे भारतात यापुढच्या काळात आचार्य जावडेकर म्हणतात त्याप्रमाणे सत्याग्रही समाजवादाच्या प्रस्थापनेला अनुकूल परिस्थिती निर्माण होत चालली आहे असे मलाही वाटते.

म. गांधींचे सत्याग्रहाचे तत्त्वज्ञान अहिंसक समाजरचनेच्या निर्मितीसाठी पुढे आलेले आहे. त्यांची दृष्टी पारलौकिक नाही, ऐहिकच आहे. सत्याग्रह हा संन्यासमार्ग नसून तो प्रखर सामाजिक कर्मयोगच आहे. त्याची बैठक संकुचित राष्ट्रवादाची नाही. तो विश्वमानवाचे एकत्व मानणारा व त्यासाठी सामाजिक जीवनाच्या सर्व क्षेत्रात समतेची प्रस्थापना करणारा मानवतावादी विचार आहे. यामुळे मानवामानवांमध्ये भेद पाडणाऱ्या सर्व संस्कारांचा त्याला निरास करावयाचा आहे. राजकीय पारतंत्र्य, आर्थिक विषमता आणि सांस्कृतिक श्रेष्ठ कनिष्ठता यांचा सामाजिक जीवनातून संपूर्ण विलय केल्याशिवाय अहिंसक समाजाची निर्मिती होणार नाही. अहिंसक समाजनिर्मितीच्या मार्गातील हे अडथळे दूर करण्यासाठी सत्याग्रह तत्त्वज्ञानाला मोठमोठ्या सामाजिक चळवळी हाती घ्याव्या लागतील.

म. गांधींचा अहिंसा-मार्ग

म. गांधींनी भारतात सत्याग्रहाचा जो दीर्घ संग्राम चालविला त्याचे स्वरूप त्यांनी स्वतःच ठरवून घेतले होते. ते अहिंसा धर्माचे संपूर्ण पुरस्कर्ते असले तरी त्यांनी भारतीय जनतेपुढे ठेविलेला अहिंसा मार्ग, जातीय ऐक्य आणि स्वराज्यप्राप्ती या दोन क्षेत्रांपुरताच प्रारंभी मर्यादित केलेला होता. 'Hinduism and Nonviolence' या मथळ्याखाली १९२५ साली आपल्या 'यंग इंडिया' या पत्रात लिहिताना त्यांनी पुढील उद्गार काढले आहेत–

But I have never presented to India that extreme form of Non-Violence, if only because I do not regard myself fit

enough to redeliver that ancient message.*Though my intellect has fully understood and grasped it, it has not as yet become part of my whole being. My strength lies in my asking people to do nothing that I have not tried repeatedly in my own life. I am then asking my countrymen today to adopt non-violeuce as their final creed; only for the purpose of regulating the relations between the different races, and for the purpose of atainiing Swaraj. Hindus and Mussalmans Christians, Sikhs and Parsis must not settle their differences by resort to violence, and the means for the attainment of Swaraj must be non-violent. This I venture to place before India not as a weapon of the weak but of the strong.

गांधींचा सामाजिक अहिंसा मार्ग क्रमाक्रमाने विकसित होत गेलेला आढळतो. आत्मक्लेशाने विरोधकाचे हृदय परिवर्तन घडवून आणणे हे त्या मार्गाचे मुख्य सूत्र सदैव कायम राहिले असले, तरी विरोधकांशी ठेवावयाच्या संबंधात बदल झालेला दिसून येतो. पहिल्या महायुद्धाच्या वेळी शेवटी त्यांची भूमिका युद्ध सहकाराची होती. दुसऱ्या महायुद्धाच्या वेळी शेवटी ती संपूर्ण असहकाराची बनली आणि युद्धाचा कोणत्याही प्रकारे स्वीकार करू नये, सर्व प्रकारच्या युद्धांशी भारताने (भारताचे प्रतिनिधित्व करणाऱ्या राष्ट्रीय सभेने) कायमचा असहकार पुकारावा अशी एकांतिक अहिंसेची झाली हे प्रसिद्धच आहे. परंतु या त्यांच्या व्यक्तिगत विकासाबरोबर त्यांचे अनुयायी देखील साथ करू शकले नाहीत. आणि त्यामुळे भारतीय स्वातंत्र्याच्या अखेरच्या लढ्यात गांधीजींची शुद्ध अहिंसा जनतेला आचरिता आली नाही. स्वातंत्र्यप्राप्तीसाठी साधन म्हणून राष्ट्रीय सभेने स्वीकारलेला शांतताप्रधान मार्गही खरोखर अहिंसाधर्म म्हणून नव्हे तर राजकारणाचे व्यवहार्य धोरण म्हणूनच स्वीकारलेला ठरला. तथापि भारतीय स्वातंत्र्यसंग्रामाचे नेतृत्व अखेरपर्यंत महात्मा गांधी यांच्या हातीच राहिले व ते स्वतः शुद्ध अहिंसेचे निष्ठावंत उपासक असल्यामुळे त्यांच्या पुण्याईचा लाभ भारतीय जनतेला झाला. ‘Satyagraha never fails,’ ‘One perfect Satyagrahi is enough to indicate truth.’ हे गांधींचे म्हणणे भारतीय संग्रामापुरतेच सार्थ ठरले.

जातीय ऐक्यासंबंधी गांधीजींच्या अहिंसा-मार्गाचे अनुसरण भारतीय जनतेकडून मोठ्या प्रमाणावर होऊ शकले नाही. मुसलमान जनतेचा धर्मवेडेपणा, तिच्यातील राजकीय जागृतीचा अभाव, वैचारिक शिक्षणाचा मागासलेपणा या दोषांचा पुरेसा विचार न झाल्यामुळे जातीय ऐक्याची प्रस्थापना न होता खंडित स्वराज्याची योजना राष्ट्रीय सभेच्या पुढाऱ्यांना अगतिक होऊन स्वीकारावी लागली. या अपयशाची जबाबदारी मुसलमान जनतेप्रमाणे हिंदुजनतेवरही आहेच. हिंदूंची जातिसंस्था, त्यांच्यामधील अस्पृश्यतेची रूढी,

सोवळेरगाच्या कल्पना आणि उच्चनीचभावाचा अट्टाहास या दोषांमुळे भारतीय राष्ट्रीयत्व अभंग राहू शकले नाही. ब्रिटिश मुत्सद्द्यांनी भारतीय राष्ट्रीयत्वाचा हा दुबळेपणा वाढविण्याला मदतच केली आणि जातीयवादी पुढाऱ्यांना हाताशी धरून त्यांनी भारतीय राष्ट्रवादाचे सामर्थ्य खच्ची करण्याचा कसून प्रयत्न केला. या सर्व परिस्थितीमुळे गांधीजींना सर्व क्षेत्रांत सामाजिक दृष्ट्या मोठे यश मिळू शकले नाही. तथापि गांधींनी हिंदु-मुस्लिम ऐक्याच्या प्रस्थापनेसाठी आ-मरण परिश्रम केले आणि आपल्या अहिंसा-धर्माचे आचरण करीत करीतच त्यांनी आपला देहही बळी दिला. यामुळे गांधींच्या जीवनात त्यांनी स्वतःपुरता तरी आपला अहिंसामार्ग कधी सोडला नाही, असेच म्हणावे लागेल. सामुदायिक यशाच्या बाबतीत कमतरता आली असली तर तो ऐतिहासिक परिणाम मानावा लागेल.

दंडसंस्था आणि अहिंसा

पारतंत्र राष्ट्राने निःशस्त्र स्थितीत आपल्या स्वातंत्र्याची प्राप्ती कशी करून घ्यावी याचा एक व्यवहार्य आदर्श गांधीजींच्या प्रयत्नामुळे जगापुढे आला आहे यात शंका नाही. गांधीजींची क्रांतिशास्त्रातील ही महत्त्वाची भर म्हणावी लागेल. तथापि सध्याच्या जागतिक परिस्थितीत सशस्त्र सैन्य न बाळगता राष्ट्रीय सरकार कसे चालविता येईल याचा उपाय सत्याग्रह-तत्त्वज्ञानाने अद्यापी दाखविलेला नाही. यामुळे स्वतंत्र भारतातील राष्ट्रीय सरकारला चाचपडतच जावे लागत आहे. आचार्य जावडेकर यांचे म्हणणे असे आहे की, आजच्या स्थितीत सत्याग्रही लोकांना राष्ट्रीय सरकार हाती घेता येणार नाही. त्यांनी जनतेत जाऊन सत्याग्रह-तत्त्वज्ञानाचा प्रचार करावा आणि जनतेचे दैनंदिन प्रश्न हाती घेऊन ते अहिंसामार्गाने सोडविण्याची साधना करावी. भारतातील राष्ट्रीय सरकार लोकशाही समाजवादी तत्त्वज्ञान मानणाऱ्यांच्या हाती असावे म्हणजे या सरकारची प्रगती अहिंसेच्या दिशेने होत राहील. राज्यसंस्था ही दंडसंस्था असल्यामुळे तिला अहिंसक स्वरूप द्यावयाचे म्हणजे तिचे संपूर्ण विसर्जन करावयाचे. सत्याग्रह-तत्त्वज्ञान हे या अर्थाने अराज्यवादी आहे. हा अराज्यवाद म्हणजेच गांधींचे रामराज्य होय. परंतु या रामराज्याच्या ध्येयाकडे जाण्यासाठी काही टप्पे साधावे लागतील.

परकीय राज्यसंस्थेपेक्षा स्वकीय राज्यसंस्था ही अहिंसेला जवळ आहे. स्वराज्यातही लोकशाही स्वराज्य हे अहिंसा वृत्तीला अधिक पोषक आहे. त्याचप्रमाणे भांडवलशाही-प्रधान लोकशाहीपेक्षा समाजवादी लोकशाही ही समाजाला अधिक अहिंसेकडे नेणारी ठरेल. म्हणून आजच्या स्थितीत भारताचे व्यवहार्य राजकीय ध्येय लोकशाही समाजवाद हे असले पाहिजे असे आचार्य जावडेकरांनी या ग्रंथात शेवटी प्रतिपादिले आहे. मात्र या समाजवादी विचाराने सत्याग्रह-तत्त्वज्ञानाचे अंतिम श्रेष्ठत्व मान्य केले पाहिजे व आपला सर्व व्यवहार करीत असता अधिकाधिक अहिंसा धर्माचा आचार केला पाहिजे असे त्यांचे आग्रहाचे म्हणणे आहे. समाजवादाला सत्याग्रहाचे अनुयायित्व करावयास लावणे हे

गांधीवादाचे यापुढील नियोजित कार्य समजले पाहिजे, असा आचार्य जावडेकर यांचा निश्चित निष्कर्ष आहे. हे कार्य साधावयाचे असेल तर गांधीवादाने समाजाशी विरोध सोडून दिला पाहिजे व राज्यसंस्थेचा सर्व व्यवहार समाजवादी विचारकांच्या हाती सोपविण्यास तयार झाले पाहिजे असे जावडेकरांचे म्हणणे आहे. सामान्यतः जावडेकरांचे हे निष्कर्ष निरपवाद आहेत असे माझे मत झाले आहे. राज्यसंस्था चालविणाऱ्यांनी आपण गांधीवादी आहोत हे म्हणण्याने विचारांचा गोंधळ माजत आहे व ढोंगाला उत्तेजन येत आहे. त्यापेक्षा सरळपणाने त्यांनी आपण समाजवादी आहो असे म्हणण्यास प्रारंभ करावा म्हणजे तत्त्वनिष्ठा शुद्ध राहील आणि व्यवहारही निर्मळ होईल.

लोकशाही समाजवाद

आशियातील जनतेचे प्रश्न लोकशाही समाजवादाच्या स्वीकाराशिवाय सुटणार नाहीत ही गोष्ट आता सर्वच विचारवंतांना मान्य होत चालली आहे. आशियातील जुन्या समाजसंस्था सर्वत्र कोसळत आहेत. नवी समतेवर आधारलेली मानवतावादी संस्कृती आशियात निर्माण होण्यानेच जगातील युद्धसंस्था विराम पावू शकेल. भारत आणि पाकिस्तान या दोनही राष्ट्रांतील जनतेचे प्रश्न लोकशाही समाजवादाच्या स्वीकारानेच सुटणार आहेत. संकुचित जातीयवादी पुढारीपणाने हिंदूंचे काय किंवा मुसलमानांचे काय कोणतेच प्रश्न कायमचे सुटणार नाहीत. म्हणून भारताने लोकशाही समाजवादाचा स्वीकार केला तर त्याचा पाकिस्तानवरही अनुकूल परिणाम झाल्याशिवाय राहणार नाही. पाकिस्तानातही जातीयवादी पुढारीपण मागे पडून लोकशाही समाजवादी पुढारीपण निर्माण होण्याची आवश्यकता आणि शक्यता आहे. असे झाल्यानंतर भारत आणि पाकिस्तान यांचे पुन्हा मैत्रीचे संबंध निर्माण झाल्याशिवाय राहणार नाहीत.

जवाहरलाल, जयप्रकाश आणि विनोबाजी

महात्मा गांधींनी निर्माण केलेली सामाजिक ध्येये मानवाला नव्या युगात नेण्याला समर्थ ठरणारी आहेत, यात शंका नाही. मात्र त्यासाठी गांधीजींच्या प्रमाणेच स्वतंत्र विचार करणारे व जनतेच्या रोजच्या प्रश्नांशी समरस होणारे नवे कार्यकर्ते निर्माण व्हावयास पाहिजेत. विचारांचे संप्रदाय बनले म्हणजे त्यांचे सामर्थ्य क्षीण होते आणि कर्मठपणाच्या नादी लागून समाजाची हानी करण्यालाही ते कारणीभूत होतात असा जगाचा इतिहास आहे. संप्रदायाच्या व कर्मठपणाच्या आवर्तातून गांधींचा विचार सुटू शकेल अशा आशा पूज्य विनोबाजींच्या अलीकडच्या तेजस्वी चळवळीने निर्माण झाल्या आहेत. जवाहरलाल, जयप्रकाश आणि विनोबाजी यांचे सहकार्य झाले तर आचार्य जावडेकर म्हणतात त्याप्रमाणे भारतात सत्याग्रही समाजवादाची प्रतिष्ठापना झाल्याशिवाय राहणार नाही, असा मला भरवसा वाटतो.

१९५३

१६

महाराष्ट्राचा मार्गदर्शक गेला !

आचार्य जावडेकरांची प्रकृती गेल्या वर्षी इतकी चांगली झाली होती की ते पुण्यास आले असता एरंडवण्याच्या डोंगरावर चढून जाऊ लागले होते. यामुळे इतक्या लौकर त्यांचा देह काळाच्या जबड्यात पडेल असे मला वाटले नव्हते. तथापि या वर्षी गणेशोत्सवाचे सुमारास आचार्यांना ३–४ दिवस न्युमोनियाचा ताप आला व त्याने हृदयावरही बराच परिणाम होऊन त्यांना अत्यंत क्षीणता आली. अधिक उपचारासाठी त्यांना ता. ३० नोव्हेंबर रोजी पुण्यात आणण्यात आले. पण पुण्यात आणल्यावर त्यांना पुनः न्युमोनियाचा ताप आला व आधुनिक सर्व उपचार करून देखील त्यांना बरे वाटले नाही. पुण्यात आणल्यावरही डॉक्टर-मंडळींना प्रथम काही दिवस आशा वाटत होती, पण ती देखील पुढे नाहीशी झाली. आणि आचार्य महाराष्ट्राला कायमचे अंतरले !

आचार्य जावडेकर हे स्वभावाने चिंतनशील वृत्तीचे पुरुष होते. वैचारिक विश्वात ते सदैव विहार करीत असत. भारतीय स्वातंत्र्याच्या राजकारणाचा त्यांना मुख्य ध्यास होता. तथापी त्यांच्या विचाराची बैठक अत्यंत व्यापक होती. जीवनाचा भौतिक आणि आध्यात्मिक, बौद्धिक आणि भावनात्मक अशा विविध बाजूंनी ते नेहमी विचार करीत असत. आदर्श आणि व्यवहार यांचा एकत्रित संबंध शोधण्याची त्यांची विशेष प्रवृत्ती होती. त्यांचे अध्ययनही अशाच प्रकारचे व्यापक आणि विविध अंगी असे. लोकमान्य टिळकांच्या ‘ गीता-रहस्या ’ने महाराष्ट्रात ग्रंथलेखनाचा एक नवा आदर्श निर्माण केला. नीतिशास्त्र, समाजशास्त्र इत्यादी शास्त्रांच्या विचारांत भारतीय व युरोपीय दृष्टींचा तुलनात्मक विचार करावयाचा ही ‘ गीतारहस्या ’ची खास दृष्टी दिसते. शंकरराव जावडेकरांनी आपल्या राज-

कारणावरील पहिल्याच पुस्तकात ‘ गीतारहस्या ’च्या या दृष्टीचा बुद्धयाच स्वीकार केलेला आढळतो. त्यांच्या ‘ राजनीतिशास्त्रपरिचया ’त राजकारणातील महत्त्वाच्या सर्व विभागांचा विचार तुलनात्मक पद्धतीने करण्यात आलेला आहे. वैदिक विचारापासून समाजवादाच्या विचारापर्यंत या पुस्तकात व्यापक ऊहापोह आढळतो. रानडे–राजवाडे, आगरकर–टिळक यांच्या विरोधी विचारांचा परामर्श घेण्याची प्रथा पुढे टिळक–गांधी, गांधी–जवाहरलाल यांच्या विचारांच्या चिकित्सेतही दिसून येते. पाश्चात्त्य विचारप्रवाहांचे भारतीय विचार-प्रवाहांशी आढळून येणारे साम्य शोधून काढणे व तुलनात्मक रीतीने दोन्ही विचारधारांचे समीक्षण करणे हे आचार्य जावडेकरांच्या बुद्धीचे आवडते काम असे. या त्यांच्या सर्व विचारांचे परिपक्व स्वरूप ‘ आधुनिक भारत ’ या त्यांच्या सर्वश्रेष्ठ ग्रंथांत पाहावयास सापडते. राज-कारण, अर्थशास्त्र, समाजशास्त्र, नीतिशास्त्र आणि अध्यात्मशास्त्र या सर्व शास्त्रांचा परस्पर-संबंध जाणून ते आपले विचार मांडीत असत. यामुळे त्यांच्या कोणत्याही लिखाणात मौलिक विचार पाहावयास सापडतात. कोणत्याही व्यक्तीच्या वा विचाराच्या एकांगीपणाने आहारी गेल्याचे दृश्य त्यांच्या जीवनात कधी दिसले नाही. इतका स्थिरबुद्धीचा विचारक लोकमान्य टिळकांनंतर महाराष्ट्रात दुसरा आढळत नाही. कै. वामन मल्हार जोशी यांनी म्हटल्याप्रमाणे ‘ आधुनिक भारत ’ हा ‘ गीतारहस्या ’नंतरचा महाराष्ट्रातील मोठा ग्रंथ आहे असे निःसंशय म्हणता येईल. ‘ गीतारहस्या ’ने सामाजिक विचाराचे सूत्र जेथपर्यंत आणून ठेविले, तेथून ते आधुनिक काळातील जीवन-विचारांच्या अद्यतन पातळीपर्यंत खेचून नेण्याचे काम जावडेकरांच्या ग्रंथांनी केले आहे. महाराष्ट्राच्या दृष्टीने आचार्य जावडेकरांचे हे कार्य अत्यंत मोलाचे झाले आहे असेच भावी इतिहासकार लिहितील.

पहिल्या महायुद्धानंतर विचारांची सर्वच सूत्रे तुटून गेली आहेत. दुसऱ्या महायुद्धाने परिस्थिती अधिकच बिघडविली आहे. अशा बौद्धिक व्यामोहाच्या काळात आचार्य जावडे-करांनी महाराष्ट्राला जीवनविषयक सम्यक् दृष्टी देण्याचे काम जवळ जवळ दोन तपे केले. त्यांच्या मृत्यूनंतर त्यांना ज्या सर्वत्र श्रद्धांजली अर्पिल्या जात आहेत त्यांच्याकडे पाहिले म्हणजे जावडेकरांचे महाराष्ट्र-जीवनातील वैचारिक स्थान स्पष्ट झाल्याशिवाय राहात नाही.

आचार्य जावडेकर संपन्न स्थितीत जन्माला आले व वाढले अशा प्रकारची एक समजूत कित्येक ठिकाणी प्रकाशित झालेली पाहिली. मला जावडेकरांच्या जीवनाची कित्येक वर्षे अगदी जवळून माहिती असल्यामुळे वरील समजूत चुकीची आहे असे मला म्हणावेसे वाटते. आचार्य जावडेकर यांना आयुष्यात केव्हाही दारिद्र्याची झळ लागली नाही एवढेच म्हणता येईल. त्यांची आर्थिक स्थिती केव्हाही संपन्नतेची नव्हती. त्यांचे वडील आपल्या मृत्यूपर्यंत चरितार्थासाठी कष्ट करीत असलेले मी पाहिले आहेत. शंकररावांनाही अखेरपर्यंत काही ना काही मिळवावे लागत असे. बेचाळीसच्या चळवळीत आणि नंतरही काही दिवस त्यांच्या पत्नी श्री. सुशीलाबाई इस्लामपूर येथील हायस्कूलमध्ये शिक्षिकेचे काम करीत असत. जावडेकरांच्या वडिलांचा परिवार बराच मोठा होता व त्यामुळे त्यांना खूप तोशीस

वागत असे. तथापी जावडेकरांचे सर्वच कुटुंब स्वावलंबी, स्वाभिमानी आणि समाधानी असल्यामुळे त्यांच्या घरी कधी दैन्य आढळले नाही. आर्थिक सुस्थितीपेक्षा सांस्कृतिक संस्कार हेच जावडेकरांच्या घरातील प्रसन्नतेला कारणीभूत झालेले होते. स्वतः शंकररावांनी कधीच संसारविषयक चिंता केली नाही. त्यांची वृत्ती आशावादी असे. त्यांच्या गरजा अगदी थोड्या असत. यामुळे त्यांचा सारा संसार सुखासमाधानाचा झाला. दारिद्र्य आणि दैन्य त्यांच्या मागे हात धुवून लागले नाही एवढ्या अर्थाने त्यांना भाग्यवान् देखील म्हणता येईल. त्यांच्या पत्नी अत्यंत अनुरूप अशा निघाल्या. त्यामुळे त्यांचे कौटुंबिक भाग्य उजळून दिसले.

आचार्य जावडेकर हे केवळ एक रुक्ष तत्त्वज्ञ होते, त्यांचे अंगी रसिकता नव्हती, त्यांना साहित्यादिकांचा परिचय नव्हता अशी आणखी एक गैरसमजूत प्रकाशात आली आहे. जावडेकरांचे लिखाण साहित्यिक शैलीने ढंगदार बनलेले नाही एवढ्याचमुळे हा गैरसमज निर्माण झालेला असावा. शास्त्रीय लिखाण सरळ, तर्कशुद्ध व खणखणीत असावे असा लोकमान्य टिळकांप्रमाणेच आचार्य जावडेकरांचा बाणा होता. तथापि साहित्याची रसिकता जावडेकरांचे अंगी भरपूर होती. त्यांनी शेक्सपियर, मिल्टन, शेली, बायरन, कीट्स, वर्ड्स्वर्थ इत्यादिकांचे साहित्य तरुणपणी पुष्कळ वाचले होते. शॉ, गाल्सवार्दी, इब्सेन इत्यादी आधुनिक नाटककारांची बहुतेक नाटके त्यांनी आवडीने अभ्यासिलेली होती. कालिदास, भवभूती इत्यादी संस्कृत सूरींचे रससाहित्य त्यांनी चांगले अभ्यासिले होते. मराठी संतांचा त्यांचा व्यासंग केवळ तत्त्वज्ञानापुरताच नव्हता. आधुनिक मराठी साहित्य त्यांनी बहुतेक पाहिलेले होते. केशवसुत, गडकरी, विनायक, बालकवी, टिळक, तांबे, माधव ज्यूलियन, गिरीश, यशवंत इत्यादी सर्व प्रमुख आधुनिक कवींची पुस्तके त्यांनी वाचली होती. आधुनिक कवींचे काव्यही ते पाहात असत. विंदा करंदीकर, मंगेश पाडगावकर, वसंत बापट इत्यादी नवकवींच्या काव्याशी त्यांचा परिचय होता. साहित्याचे आणि काव्याचे प्रयोजन काय असावे याविषयी त्यांनी पुष्कळ सूक्ष्म विचार केला होता. त्यांचा विशेष भर सामाजिक शास्त्रांवर असल्यामुळे व प्रकृतीने ते मुख्यतः विमर्शशील असल्यामुळे त्यांचा साहित्याचा व्यासंग विशेष दिसून येत नसे इतकेच. त्यांच्याजवळ जाऊन गप्पागोष्टी करणारांना त्यांच्यातील रसिकतेचा प्रत्यय झाल्याविना राहात नसे. प्राध्यापक प्रधान यांचा ताजा अनुभव अशीच साक्ष देईल.

भारतीय विचारपद्धतीतील चार आश्रमांचा विचार आचार्य जावडेकरांना फार पसंत असे. ते स्वतः गृहस्थ असले तरी देखील अत्यंत अलिप्ततेने वागत असत. त्यांच्या विचारांत आणि आचारांत विशेष प्रकारची सुसंगतता आढळून येई. संपत्तीचा, सत्तेचा अथवा कीर्तीचा त्यांना कधीही लोभ झाला नाही. राजकीय नेतृत्व करण्याची त्यांनी कधी आकांक्षा बाळगली नाही. राजकीय नेत्यांनाही मार्गदर्शन करण्याचे सामर्थ्य आपल्या अंगी आहे असा त्यांना आत्मविश्वास होता. तथापि याही बाबतीत त्यांचेजवळ कधी अहंकार आढळला नाही. यामुळे त्यांच्याबद्दल सर्व पक्षांच्या मंडळींत आदरभाव वसत असे. खासगी

संभाषणात देखील ते कधी कोणाची व्यक्तिगत निंदा वा कुचाळी करिताना कोणाला आढळले नाहीत. अंतर्बाह्य शुचिता हा त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाचा फार मोठा विशेष होता.

महाराष्ट्राच्या भवितव्याबद्दल त्यांना सदैव आशा वाटत असे. सध्याच्या महाराष्ट्राच्या विपत्कालात आचार्य जावडेकरांचे मार्गदर्शन काही वर्षे तरी लाभले असते तरी ते महाराष्ट्राला उपकारक झाले असते. त्यांच्या मृत्यूने महाराष्ट्राचे ऐन वेळी मोठें नुकसान केले आहे. तथापि विचार अमर असतात. माणसाचे विचारांच्या जिवंतपणावर मृत्यूची सत्ता चालू शकत नाही. हे रहस्य ध्यानी आणून महाराष्ट्राने आचार्य जावडेकरांच्या दुःखद निधनाचा आघात शांतपणे सोसला पाहिजे.

१९५५

१७

माधवराव बागल

माणसाचं व्यक्तिमत्व त्याच्या जीवनाच्या मूलभूत प्रेरणांनी बनलेलं असतं. कोणीही माणस आपल्या मूलभूत प्रेरणांच्या विरुद्ध फारसा जाऊ शकत नाही. अशी जीवनाचीच मर्यादा असल्यामुळे एखाद्या थोर माणसाचे जीवन समजून घ्यावयाचे झाले तर आपणाला त्याच्या मूलप्रेरणा कोणत्या ते समजून घ्यावे लागते. पण माणसाचे सर्व जीवन समजावून घेताना त्याची सामाजिक परिस्थिती नीट जाणावी लागते. कारण कोणाही व्यक्तीचं जीवन हे आंतरिक प्रेरणा आणि सामाजिक परिस्थिती यांच्या आघात प्रत्याघातांनी बनत असते. ती सामाजिक परिस्थिती नेहमीच गुंतागुंतीची असते. यामुळे कोणाही कर्तृत्ववान माणसाच्या जीवनाचे मूल्यमापन करताना सावधपणाने विचार करावा लागतो. आणखी एक मुद्दा लक्षात घेण्यासारखा असतो. व्यक्तिशः माणसे ज्या समाजात वाढत असतात त्या समाजातील जीवनाचे प्रश्न भूतकालीन परंपरांशी निगडीत झालेले असतात. समाजातील जीवनाला नेहमीच भविष्याची ओढ असते. या भविष्याच्या ओढीला भूतकाळाच्या परंपरा कधी मागे खेचीत असतात, तर कधी पुढे जणाऱ्या गतीला प्रोत्साहन देणाऱ्याही असतात. या शिवाय व्यक्ती ज्या प्रत्यक्ष बवळच्या समाजात जन्म घेते त्याच्या आजूबाजूच्या सर्व सामाजिक खळबळींचा, आघाताचा तिच्यावर परिणाम होत असतो. यामुळे एखाद्या कर्तृत्ववान व्यक्तीचे कर्तृत्व समजावून घेताना आणि त्या व्यक्तीचं मूल्यमापन करताना या सर्व परिस्थितीचा समतोलपणानं विचार करावा लागतो. कारण व्यक्ती कितीही थोर झाली तरी तिला मिळालेला थोरपणा ऐतिहासिक शक्तींच्या [Historical forces] प्रवाहांनी निर्मिलेला असतो. ही सारी मीमांसा लक्षात ठेवून मला पूज्य माधवरावजी बागल यांच्या जीवनाचे मूल्य समजून घ्यावयाचे आहे.

माधवरावांचा जन्म ज्या कुटुंबात झाला ते कुटुंब कोल्हापूर संस्थानात आपल्या अंगच्या कर्तृत्वाने प्रतिष्ठित झाले होते. माधवरावजींचे वडील कोल्हापूर संस्थानात मोठे अंमलदार होते. पण त्यांच्या अंगी केवळ सर्वसामान्य प्रापंचिक वृत्ती नव्हती. उलट स्वतंत्र विचाराचा जोम होता, आणि सामाजिक कर्तृत्वाची प्रेरणा होती. यामुळे त्यांनी नोकरीचा पाश तोडून वकिलीचा स्वतंत्र पेशा स्वीकारला. त्या पेशात ते आपल्या कर्तृत्वाने सहजच यशस्वी झाले. पण तेवढ्याने त्यांचे समाधान झाले नाही. आपला सारा समाज दुर्बलतेने ग्रासलेला पाहून त्यांच्या विजीगीषुवृत्तीला आवाहन मिळाले आणि शाहूमहाराजांनी सुरू केलेल्या बहुजन समाजाच्या उद्धाराच्या महान चळवळीत त्यांनी आपली शक्ती वेचली. स्वाभाविकपणेच माधवरावजींच्या वडिलांची इच्छा आपल्या मुलानं वकील व्हावं व आपल्याप्रमाणेच स्वातंत्र्य सांभाळून समाजसेवा करावी अशी होती. पण माधवरावांना आपण वकील व्हावे असे कधीच वाटले नाही. त्यांच्यामध्ये कलावंताचा कलंदरपणाही असल्यामुळे ते आपल्या तरुण वयात कलाशिक्षणाकडे वळले आणि तेथे त्यांनी उत्तम प्रगतीही केली. सुदैवाने माधवरावांच्यापुढे उपजीविकेचा प्रश्न नव्हता आणि त्यांच्या वडिलांनादेखील आपल्या मुलानं द्रव्यार्जन करावेच असा हव्यास नव्हता. या स्वातंत्र्याचा फायदा माधवरावांनी उत्तम प्रकारे करून घेतला असे म्हणता येईल. माधवरावजींच्या वडिलांनी छत्रपती शाहू महाराजांच्या मृत्यूनंतर "हंटर" नावाचे मराठी साप्ताहिक सुरू करण्याचे ठरविले; त्यावेळी माधवराव आपल्या वडिलांच्या उद्योगात सहकारी झाले. तेथूनच त्यांच्या सामाजिक जीवनाला प्रारंभ झाला. पण यावेळी हिंदुस्थानात आणि हिंदुस्थानाच्या बाहेर युरोपातील देशांत प्रचंड घडामोडी सुरू झाल्या होत्या. याचा परिणाम म्हणून महाराष्ट्रातील तरुण पिढीत विचारांच्या खळबळी माजल्या होत्या. माधवराव हे स्वभावतःच कलावंत असल्यामुळे जगभर सुरू झालेल्या खळबळीपासून अलिप्त राहिले नसले तर त्यात आश्चर्य नाही. त्यांनी अतिशय आवेशाने या प्रवाहात उडी टाकली आणि ते महाराष्ट्रीय पुढारीवर्गाच्या जागी जाऊन उभे राहिले. केशवराव जेधे यांनी याच सुमारास भारतीय स्वातंत्र्याच्या संग्रामात प्रवेश केला होता. माधवरावजींनी देखील त्यांच्या बरोबरीने या चळवळीत बहुजनसमाजाला योग्य मार्गदर्शन केले.

माधवरावजींच्या जीवनातला हा वसंतकाल म्हणता येईल. यांच्या जीवनातल्या सर्व शक्तींना यावेळी अचानक जाग आली आणि समाजाच्या उत्थानाच्या सर्व प्रयत्नात ते सर्वांशानी सहभागी झाले. त्यांच्यातला कलावंत आता सामाजिक क्रांतिकारक बनला आणि कलावंताच्या बेहोषीने त्यांनी सर्व सामाजिक चळवळींना सामर्थ्य मिळवून दिले. प्रत्येक कलावंत सामाजिक क्रांतीत भाग घेईलच असे समजण्याचे कारण नाही. सामाजिक जीवनातील अन्यायाविरुद्ध बंड करून उठणारं मन जर झुंजार प्रवृत्तीचं असेल तरच ते क्रांतिकार्यात प्रत्यक्ष प्रवेश करील. माधवरावजींचा पिंड केवळ कलावंताचाच असता तर ते प्रत्यक्ष क्रांतीच्या लढ्यात उतरले नसते. पण त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाच्या घडणीत सामाजिक अन्यायानी चीड दबून राहिलेली होती. संधी येताच ती प्रेरणाही कार्यरूपाने प्रकट झाली.

भारतीय समाजात शतकानुशतके चालत आलेल्या जीवनपद्धतीमध्ये अनेक पातळी-वर सामाजिक अन्याय परंपरेने चालत आलेले आहेत. सामाजिक स्वातंत्र्याची क्रांतिकारक दृष्टी पाश्चात्यांच्या संपर्कामुळेच येथे उदय पावली, कारण पाश्चात्य संस्कृतीने, भारतावर राजकीय आक्रमण केले त्यापूर्वीच त्यांच्या स्वतःच्या जीवनात स्वातंत्र्याच्या सर्वांगीण कल्पनांचा प्रादुर्भाव झालेला होता. यामुळे भारताचे राजकीय स्वातंत्र्य त्यांनी हरण केले खरे पण भारतीय समाजातील विचारवंतांनाही त्यांनी आपल्या नवविचारांनी भारून टाकले. यामुळे भारतात जेव्हा राजकीय स्वातंत्र्याची चळवळ सुरू झाली त्याचवेळी सांस्कृतिक आणि सामाजिक स्वातंत्र्याच्या कल्पनांचा प्रसारही वेगाने होऊ लागला. माधवरावजींनी या व्यापक सामाजिक स्वातंत्र्याच्या कल्पनांचा अत्यंत उत्साहाने स्वीकार केला आणि ते आपल्या काळातील बंडखोर नेते ठरले.

माधवरावांच्या वडिलांनी अस्पृश्योद्धाराच्या कार्यास सुरुवात केलीच होती. बंडखोर माधवरावांनी प्रथम याच प्रश्नाला हात घातला. अस्पृश्योद्धाराची चळवळ सौम्य स्वरूपाने चालत आलीच होती. माधवरावजींनी या चळवळीला प्रथमच आक्रमक स्वरूप दिले, ते स्वतः धार्मिक दृष्ट्या नास्तिकवादी असताही त्यांनी कायद्याचा निर्बंध झुगारून अस्पृश्याला जगदंबा मंदिरात नेले. रोटीव्यवहाराच्या रिंगणात फिरत राहणाऱ्या अस्पृश्यता निवारणाच्या चळवळीला धैर्याने बाहेर खेचून बेटीव्यवहाराच्या प्रक्षोभक क्षेत्रात नेऊन उभे केले.

आतापर्यंत समतेच्या चळवळी सामाजिक संबंधापुरत्याच मर्यादित झालेल्या असत. माधवरावजींनी आर्थिक जीवनातील अन्यायाविरुद्ध झगडण्याची शिकवण कोल्हापुरातील गिरणी मजुरांना प्रथम दिली. आणि त्यांच्या लढ्याचे स्वतः पुढारीपण केले. आणि संप, संघटना, उपवास ही साधने स्वतः चोखाळली. याच दृष्टीने त्यांनी कोल्हापुरातील सर्व प्रकारच्या मजुरांचे संघटन केले.

ब्रिटिश हद्दीत स्वराज्यासाठी लढा चाललाच होता त्या लढ्याचे पडसाद भारतातील संस्थानी प्रदेशात उमटू लागले होते. पंडित जवाहरलाल नेहरू आणि सुभाषचंद्र बोस यांनी तरुणांमध्ये संघटना निर्माण केल्या आणि भारतातील राष्ट्रसभेस स्वातंत्र्याचे ध्येय मान्य करावयाला लावले. माधवरावजींनीही कोल्हापूर संस्थानात प्रजेची संघटना निर्माण केली आणि येथील राजेशाही आणि सरदारशाही यांच्याविरुद्ध लढा चालू केला. आपल्या संस्थानाच्या बाहेरही दक्षिणी संस्थानांतून स्वतः हिंडून प्रजेला संघटित करण्याचे काम त्यांनी केले. यामुळे दक्षिणी संस्थान प्रजापरिषदेचे अध्यक्षस्थान त्यांचेकडे चालत आले.

सामाजिक स्वातंत्र्याच्या विविध क्षेत्रांतील लढे चालवीत असताना माधवरावजींनी आपली लेखणीही सतत चालविली होती. सुदैवाने माधवरावांच्या अंगी कलाप्रवृत्ती असल्या-मुळे विचारप्रचाराच्या कार्यात त्यांना कथाकादंबऱ्यांचेही सहाय्य घेता आले. माधवराव हे महाराष्ट्रातील मोठ्या वक्त्यांपैकी एक प्रसिद्ध वक्तेही आहेत. त्यांच्या वक्तृत्वाला प्रत्यक्ष

कर्तृत्वामुळे विकसन तेज चढले. हा काळ शास्त्रीय चिकित्सेचाही होता. गांधीवाद आणि साम्यवाद (कम्युनिझम) यांचा वैचारिक संघर्ष यावेळी तीव्रतेने चाललेला असे. माधवरावजींना सामाजिक तत्त्वज्ञान समजून घेण्याचीही तीव्र इच्छा असे, त्यामुळे त्यांनी या वेळच्या विरोधी विचारपद्धतींचे फावल्या वेळात खूप अध्ययन-चिंतन केले. आणि शास्त्रीय लेखनही केले. महाराष्ट्रात आचार्य शंकरराव जावडेकर हे समन्वय वादाचा पुरस्कार करीत होते. माधवरावांचा पिंडही समन्वयी विचाराचा स्वीकार करणारा असल्यामुळे त्यांनी आपल्या ग्रंथांतून समन्वयाचे विचार स्वतंत्रपणे प्रकट केले. यामुळे आचार्य जावडेकर व माधवरावजी बागल यांची वैचारिक मैत्री निर्माण झाली आणि प्रत्यक्ष सहकार्यही घडले.

व्यक्ती कितीही थोर झाली आणि तिच्या प्रवृत्ती कितीही उदात्त असल्या तरी तिने उभारलेल्या साऱ्याच ध्येयांना प्रत्यक्षात सारखेच यश येते असे नाही. भारतीय स्वातंत्र्याच्या उद्गात्यांना भारतीय ऐक्य हे प्राणाहून प्यार होते पण भारतीय समाज पूर्णपणे एकसंध होऊ शकला नाही. त्यामुळे व्यावहारिक तडजोड म्हणून स्वातंत्र्य आले त्यावेळी एकता गमवावी लागली.

माधवरावजींच्या राजकीय जीवनातही त्यांना असाचा अनुभव आला. माधवरावजींच्या साऱ्या जीवनात कोल्हापूर संस्थानातील प्रजाजनांना केंद्रस्थान होते. यामुळे स्वातंत्र्यप्राप्ती-नंतर कोल्हापूरची प्रजा सुसंस्कृत आणि संपन्न कशी होईल याचेच विचार त्यांच्या मनात सदैव घोळत राहतात. पण भारत देश स्वतंत्र झाल्यानंतर सारी धोरणे भारतीय दृष्टिकोना-तून पाहण्याचा काळ निर्माण झाला. भारतासारख्या खंडतुल्य प्रदेशामध्ये लोकशाही नांदा-वयाची असेल तर तिला विकेंद्रित स्वरूप असले पाहिजे. फाळणीमुळे विकेंद्रीकरणाच्या तत्त्वज्ञानाला अनेक अडचणी निर्माण झाल्या व अजूनही होत आहेत. त्यामुळे अनेक विरोध उत्पन्न होत असतात.

संस्थानाच्या विलीनीकरणाच्या प्रश्नामध्ये असाच अडचणी निर्माण होत गेल्या. विकेंद्रीकरणाच्या तत्त्वाला धरून हा प्रश्न सोडवता येईल अशी भारतीय नेत्यांची समजूत होती. दक्षिणी संस्थान फेडरेशनची कल्पना काही काळ विचारात होती. श्री. शंकरराव देव यांनी या कल्पनेचा जोरदार पुरस्कार चालवला होता. तथापी स्वर्गीय वल्लभभाई पटेल यांनी निग्रहाची भूमिका घेऊन संपूर्ण विलीनीकरण घडवून आणले. दक्षिण संस्थान फेडरेशन मोडीत निघाले तरी कोल्हापूरचे संस्थान स्वायत्त राखावे असा एक विचार कोल्हापुरात निघाला. माधवरावांनी या विचाराला पुरोगामी स्वरूप देण्याचा अत्यंत हिरीरीने प्रयत्न केला. त्या प्रयत्नाला यश येणे शक्यच नव्हते, यामुळे माधवरावजींना तीव्र मनस्ताप सोसावा लागला.

माधवरावजींचा पिंड खरोखर कलावंताचाच. ते क्रांतिकार्यात पडले हे त्यांचे वैशिष्ट्य असले तरी त्यांची भूमिका त्या क्षेत्रातही कलावंताला शोभेल अशीच राहिली.

क्रांतीला उठाव करणे निराळे आणि क्रांती झाल्यानंतर नवसमाजरचना करण्याचे काम यशस्वी करून दाखविणे निराळे. या कार्याला विधायक मुत्सद्दीपणा या गुणाचा उत्कर्ष असलेली माणसे लागतात. माधवरावजी हे स्वभावतः क्रांतिवीर आहेत त्यामुळे ते स्वाभाविकपणेच नव्या नव्या लढ्याकडे आकर्षिले जातात. सुदैवाने स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतरही अशा एका मोठ्या लढ्याचे क्षेत्र त्यांच्यापुढे चालून आले.

भाषावार प्रांतरचना आणि भारतीय स्वातंत्र्य यांचा परस्पर विरोध होईल अशी कल्पनादेखील भारतीय पुढाऱ्यांना कधी शिवली नव्हती. यामुळे स्वातंत्र्यप्राप्तीची परिणती भाषावार घटक राज्यांत सहजच परिणत होईल असे सर्वांनाच वाटत होते. पण स्वातंत्र्यसिद्धीनंतर याही प्रश्नाला अनेक अडचणी निर्माण झाल्या. दुर्दैवाने या प्रश्नावर उत्तर भारत आणि दक्षिण भारत असा विरोध निर्माण झाला त्यामुळे भारतीय जीवनात नाना प्रकारचे क्लेश निर्माण झाले. आणि आंध्रला आणि महाराष्ट्राला नानाविध विपत्तीतून जावे लागले. महाराष्ट्रामध्ये तर अनर्थ परंपराच ओढवली. अशा प्रसंगी माधवरावजींसारखा भावनाप्रधान पुरुष स्वस्थ कसा बसू शकणार ? माधवरावजींनी या लढ्यात अत्यंत धैर्याने, आपल्या जिवाची तमा न धरता स्वतःला लोटून दिले. या लढ्यात महाराष्ट्र विजयी झाला आणि महाराष्ट्राचं वेगळं घटक राज्य सिद्ध झालं. माधवरावजींच्या आयुष्यातील हा अत्यंत तेजस्वी खंड समजावा लागेल.

गोविंदराव कोरगावकर संस्थेच्या स्थापनेपासून माझं कोल्हापुरात वरचेवर येणं सुरू झालं. श्री. जे. पी. नाईक यांच्या इच्छेला मान देऊन मीही विद्यापीठाच्या कार्याशी मी बराच निगडित झालो. माधवरावजींच्या सहवासाचाही लाभ मला मिळत गेला आणि अलीकडे काही वर्षे तर माधवरावजींच्या प्रेमाला आणि विश्वासालाही पात्र झालो आहे. यामुळे माधवरावजींच्या व्यक्तिमत्त्वातील अनेक छटा मला दिसून आल्या आणि त्यामुळे माधवरावजी हृदयानं किती कोमल आहेत, त्यांच्यामध्ये हळुवार भावना किती आहेत याचेही मला दर्शन झाले. अलीकडच्या काळातील हा माझा मोठाच लाभ झाला आहे असे मी मानतो. त्यांना आता लवकरच सत्तरावे वर्ष लागणार आहे. त्या निमित्ताने मला त्यांचे व्यक्तिमत्त्व जसे दिसले तसे महाराष्ट्र समाजापुढे मांडावे अशी तीव्र इच्छा वाटली त्यांचे हे लहानसे चित्र आहे.

१९६५

१८

माधवराव बागलांची आत्मकथा : ‘ जीवनप्रवाह ’

श्री. माधवराव बागल यांनी ‘ जीवनप्रवाह ’ या नावाने आपल्या आत्मचरित्ररूपी आठवणी छापल्या जात असताना मला वाचण्याची संधी दिली. माधवरावांचा आणि माझा प्रथम परिचय सुमारे वीस-बावीस वर्षांपूर्वी कोल्हापूर येथे झाला. ३२-३३ सालच्या कायदेभंगाच्या चळवळीनिमित्त येरवड्याच्या कँप जेलमध्ये असताना कोल्हापुरातील कित्येक तरुण कार्यकर्त्यांचा परिचय झाला होता. त्यामुळे व्याख्यानानिमित्त कोल्हापुरला मला यावे लागले असता माधवरावांची भेट झाली. त्यापूर्वी कित्येक दिवस माधवरावांचे विचार पुस्तकातून परिचित झाले होते. आचार्य जावडेकरांच्या स्नेहामुळे मला गांधीवाद आणि मार्क्सवाद यांचा समन्वय साधण्याचे विचार आवडू लागले होते. माधवराव हे सत्यशोधक समाजाच्या वातावरणात लहानपणापासून वाढले पण त्यांनी प्रथमच महाराष्ट्रात समाजवाद आणि गांधीवाद यांचे विचार आपल्या स्वतंत्र बुद्धीने समजून घेतले आणि महाराष्ट्रातील ब्राह्मण-ब्राह्मणेतर चळवळीला नवे प्रगतिपर बौद्धिक अधिष्ठान निर्माण करून देण्याचा प्रयत्न केला. यामुळे आचार्य जावडेकरांप्रमाणेच मला देखील माधवरावांच्या विचाराबद्दल आत्मीयता वाटू लागली होती. त्यानंतर माधवरावांचे राजकीय पुढारीपण कोल्हापुरात वाढू लागले व त्यांचा शंकरराव देव, काकासाहेब गाडगीळ, केशवराव जेधे इत्यादि महाराष्ट्रातील त्यावेळच्या काँग्रेस पुढाऱ्यांशी संबंध वाढत गेला. प्रत्यक्ष राजकीय संघटनेशी माझा कधीच संबंध नसल्यामुळे या काळात माधवरावांचा व माझा विशेष प्रत्यक्ष संबंध आला नाही. १९४६ नंतर कोरगाव ट्रस्टच्या निमित्ताने माझे कोल्हापुरात येणे-जाणे वाढू लागले. आणि तेव्हापासून माधवरावांचा संबंधही वाढत गेला. अलीकडे काही वर्षे माझा त्यांचा चांगला स्नेह निर्माण झाला आहे. आणि स्नेही म्हणून आमच्यात मोकळेपणा व प्रेम वाढले आहेत. माधवरावांनी आपल्या जीवनप्रवाहाचे मला विश्वासाने दर्शन करून दिले आहे. साऱ्या महाराष्ट्रासाठी तेच दर्शन त्यांनी ग्रंथरूपाने करून देण्याचे ठरविणे ही फारच चांगली गोष्ट झाली असे

मला वाटते. महाराष्ट्राच्या सामाजिक जीवनात जे अनेक गुंतागुंतीचे प्रश्न निर्माण झालेले आहेत ते समजून घेण्यासाठी माधवरावांच्या या ग्रंथाचा महाराष्ट्रातील तरुण कार्यकर्त्यांना विशेष उपयोग होईल असा मला भरंवसा वाटतो.

माधवराव हे श्रेष्ठ कलावंत आणि चांगले साहित्यिक आहेत. तीव्र भावनाशीलता हा त्यांच्या प्रकृतीचा प्रमुख स्थायीभाव आहे. त्यांचे मन उदार, निष्कपट आणि भोळे भाबडे आहे. त्यांना ज्ञानाची लालसाही आहे. अन्यायाची चीड व दलित समाजाचे प्रेम हे गुणही त्यांच्या ठिकाणी तीव्रतेने आढळतात. आपल्याला योग्य वाटणाऱ्या मताचे प्रतिपादन आणि आचरण करण्याची त्यांची वृत्ती आहे. त्यासाठी दुःख सोसण्याची त्यांची तयारी आहे. या सर्व प्रवृत्तींमुळे त्यांच्या हातून फार मोठ्या चळवळी झाल्या. त्या चळवळींत त्यांची वीरता अनेकवेळा प्रकट झाली. तथापी राजकीय पक्ष संघटनेच्या कामी त्यांना अनेक वेळा अपयशाचे व तीव्र मनस्तापाचे प्रसंग पहावे लागले. अशा प्रसंगी त्यांच्या स्वाभिमानाला धक्का बसल्यामुळे त्यांच्या मनात मधूनमधून व्यक्तिविषयक वा विचाराविषयी कटुता निर्माण झालेली आढळते. सामाजिक जीवन हे सामान्यतः गुंतागुंतीचे असते. महाराष्ट्रीय जीवनात तर विशेषच गुंतागुंत झालेली आहे. माधवरावांच्यासारख्या केवळ भावनाप्रधान माणसाला जीवनाचे हे गुंतावे उलगडता आले नाहीत हा काही त्यांचा दोष म्हणता येणार नाही. त्या त्यांच्या मर्यादा मानल्या पाहिजेत. पुष्कळ वेळा भावनाशील माणसाला आपल्या शक्तीच्या आणि कर्तृत्वाच्या मर्यादा स्पष्ट होत नाहीत. भावनेच्या आवेशात तो काहीसा धुंद बनतो आणि अपयशाने चिडूनही जातो. माधवरावांच्या जीवनात अशा आकारच्या घटना घडलेल्या आढळतात. त्यामुळे अशा माणसाबद्दल इतरांची मतेही कटु व तीव्र होऊ शकतात. माधवरावांच्याबद्दल हेही प्रकार घडलेले आहेत. तथापी माणसाच्या हृदयात जर स्वाभाविक शुद्धता असेल, स्वार्थ, लोभ इत्यादी दुष्ट प्रवृत्ती नसतील तर त्याला आत्मनिरीक्षणाचा मार्ग दिसू लागतो आणि मग आपल्या जीवनाच्या मर्यादा त्याला हळूहळू स्पष्ट होऊ लागतात. मग भावनेचा आंधळेपणा जाऊन ती डोळस बनू लागते, अहंभाव कमी होऊ लागतो. आणि आपले स्वतःचे यशापयश हे देखील खेळकरपणाने पारखण्याची शक्ती लाभते. माधवरावांचा हा 'जीवनप्रवाह' जो कोणी तटस्थपणाने निरखील त्याला माधवरावांचे जीवन आता आत्मनिरीक्षणाने शांत होत चालले आहे असे दिसून आल्याशिवाय राहणार नाही. माधवराव जातीचे कलावंत असल्यामुळे स्वतःच्या जीवनाकडे देखील कलावंताच्या तटस्थतेने पाहू शकले यात काहीच आश्चर्य नाही. अलीकडे ते केव्हा केव्हा मरणाच्या गोष्टी बोलत असतात. त्यांचा स्नेही म्हणूनच नव्हे तर महाराष्ट्रीय समाज जीवनाचा निरीक्षक या नात्यानेही मला असे म्हणावेसे वाटते की, माधवरावांच्या जीवनाचा प्रवाह आणखी कित्येक वर्षे वाहात राहण्याची आवश्यकता आहे. चिंतनाने गंभीर बनलेल्या आणि आत्मनिरीक्षणाने शांत झालेल्या नव्या माधवरावांचे यापुढील जीवनदर्शन महाराष्ट्राला अधिक प्रसन्नता देणारे होईल असा मला विश्वास वाटतो.

१९५४

१९

'बाराब्बास' : जीवनाचा शोध

Whosoever shall seek to save his life shall lose it,
and whosoever shall lose his life shall preserve it.

Jesus : St. Luke 17·33

'बाराब्बास' या कादंबरीला सन १९५१ चे नोबेल पारितोषिक मिळालेले आहे. स्वीडिश लेखक पार लागेरक्विस्ट यांनी १९५० साली स्वीडनमध्ये ही कादंबरी प्रथम प्रकाशित केली. तेव्हापासून या कादंबरीचे अनुवाद जगातील महत्त्वाच्या भाषांमध्ये प्रसिद्ध होत आहेत. पार लागेरक्विस्ट यांचा जन्म दक्षिण स्वीडनमधील एका लहानशा नगरात सन १८९१ मध्ये झाला. आपल्या देशातील विद्यापीठातून शिक्षण पूर्ण केल्यानंतर त्यांनी डेन्मार्क, फ्रान्स आणि इटली या देशात बरीच वर्षे घालवली, सन १९३० मध्ये ते आपल्या मातृभूमीला परत आले. सन १९४० साली स्वीडिश अकादमीने त्यांना आपले सभासद निवडले. स्कॅण्डिनेव्हियाच्या साहित्यविश्वात लागेरक्विस्ट यांना फार श्रेष्ठ स्थान मिळालेले असून उच्च अभिरुची आणि चित्तस्वातंत्र्य या गुणविशेषांमुळे त्यांनी गेली पन्नास वर्षे मार्गदर्शकत्वाचा मान सांभाळला आहे. साहित्यनिर्मिती आणि साहित्य-मीमांसा या दोनही क्षेत्रात त्यांनी विशेष प्रकर्षाने कार्य केलेले आहे. काव्य, नाट्य, कथा इत्यादी साहित्य-विभागात त्यांच्या प्रतिभेने संचार केला असून, जीवनाच्या गूढ रहस्यांचे आकलन करण्यासाठी नीतिशास्त्र, सौंदर्यशास्त्र आणि अध्यात्मशास्त्र यातील कूटप्रश्नांशी पुष्कळ झगडा केलेला आहे. नानाविध संशय आणि निराशा यांच्या विरुद्ध दीर्घकाळ संग्राम केल्यानंतर

मानवी जीवनाच्या अक्षर मूल्यांविषयी त्यांना एक प्रकारची विशेष अनुभूती लाभली आहे. ' बाराब्बास ' या त्यांच्या श्रेष्ठ कृतीत त्यांच्या प्रज्ञेची व प्रतिभेची परिणती पाहावयास सापडते.

या कादंबरीत बाराब्बासचे जे चरित्र रेखाटण्यात आले आहे त्याला ऐतिहासिक आधार फारच थोडा आहे.* बायबलच्या ' नव्या कराा 'त येशू ख्रिस्ताची जी चार चरित्रे आली आहेत त्यात बाराब्बासविषयी दिलेली माहिती थोडी परस्पर-विरुद्ध आढळते. सेंट मॅथ्यू याने बाराब्बास हा A notable prisoner होता एवढेच म्हटले आहे. सेंट जॉन याने तो एक दरोडेखोर होता अशी माहिती दिली आहे. सेंट मार्क आणि सेंट ल्यूक या दोघांनी बाराब्बास याने सरकारविरुद्ध केलेल्या एका बंडाच्या दंगलीत खून केला होता असे वर्णिले आहे. ख्रिस्ताच्या सर्वही चरित्रात एकत्वाने वर्णिलेली घटना आढळते ती एवढीच की, येशू ख्रिस्ताच्याऐवजी लोकांच्या मागणीवरून गव्हर्नर पायलेट याने बाराब्बास याला जीवनदान दिले होते. बाराब्बासच्या बरोबर आणखी दोघांना देहान्ताची शिक्षा मिळालेली होती. येशू ख्रिस्ताला जेव्हा क्रूसावर चढविण्यात आले त्या वेळी त्या दोघा गुन्हेगारांनाही येशू ख्रिस्ताशेजारीच क्रूसावर लटकावून दिले होते.

येशू ख्रिस्ताच्या जन्मापूर्वी ५०–६० वर्षे पॅलेस्टाईनमधील ज्यू लोकांवर रोमन साम्राज्याचा अंमल प्रस्थापित झालेला होता. येशू ख्रिस्ताच्या जीवन काळात पॉन्टिअस पायलेट हा पॅलेस्टाईनचा गव्हर्नर होता. येशूने आपण ख्रिस्त म्हणजे मानवांचा तारक असल्याचे जाहीर केल्यामुळे यहुदी धर्माधिकारी खवळून गेले होते. यहुदी लोकांच्या धर्मपरंपरेत अशी एक दृढ श्रद्धा पिढ्यान् पिढ्या चालत आलेली होती की, ईश्वर यहुदी लोकांसाठी एक मेसाया म्हणजे अवतारी पुरुष पाठवून देणार आहे. आणि तो आपल्या लाडक्या यहुदी लोकांना साऱ्या पृथ्वीचे राज्य मिळवून देणार आहे. येशूने ' मीच तो मेसाया आहे ' अशी घोषणा केली. पण यहुदी धर्माधिकाऱ्यांनी येशूचा हा दावा मान्य केला नाही, इतकेच नव्हे तर असा दावा करणे हा धर्मद्रोह आहे असे ठरवून येशूला आपल्या धर्मसभेत देहान्त-शासनाची शिक्षा फर्मावली. यहुद्यांच्या धर्मसभेने दिलेल्या देहान्ताच्या शिक्षेला रोम गव्हर्नरची मान्यता मिळाल्याशिवाय त्या शिक्षेची अंमलबजावणी करिता येत नसे, यासाठी येशूला रोमन गव्हर्नर पायलेट याच्यासमोर उभे करण्यात आले. आणि त्याच्यावर राज-द्रोहाचा, यहुदी लोकांचा राजा होण्याचा कट करीत असल्याचा आरोप ठेवण्यात आला. पायलेटने प्रश्न केला असता ' My Kingdom is not of this world. ' ' माझे राज्य या पृथ्वीवरचे नाही, ' असे येशूने उत्तर दिले. तथापी आपण यहुद्यांचा राजा असल्याचे त्याने अमान्य केले नाही. यामुळे पायलेटला देहान्ताच्या शिक्षेला मान्यता द्यावी लागली. ते यहुदी लोकांच्या पासोव्हर नावाच्या सणाचे दिवस होते. या सणाच्या निमित्ताने देहान्ताची

* ' बाराब्बास ', लेखक : पार लागेरक्विस्ट, अनुवाद : भाऊ धर्माधिकारी, (कादं-बरीची प्रस्तावना.)

शिक्षा झालेल्या एका कैद्याला जीवदान देण्याची प्रथा यहुदी लोकांत चालत आलेली होती. पायलेटच्या मनात येशूला जीवदान द्यावे असा विचार असल्यामुळे त्याने न्यायालयात जमलेल्या सर्व लोकांना, 'येशूला सोडून देऊ काय?' असे विचारले. पण यहुदी धर्माधिकाऱ्यांच्या चिथावणीवरून लोकांनी 'बाराब्बासला सोडून द्यावे' अशी मागणी केली, त्यामुळे पायलेटचा नाइलाज झाला. ईश्वराला न मानणारा दुष्कर्मी बाराब्बास जिवंत राहिला आणि ईश्वराचा पुत्र म्हणविणारा प्रेमधर्मी येशू क्रूसावर चढविला गेला.

प्रख्यात इंग्लिश साहित्यिक बर्नार्ड शॉ यांनी आपल्या 'ॲन्ड्रोक्लीस ॲण्ड दि लायन' या नाटकाच्या प्रस्तावनेत पुढील उद्गार काढले आहेत : "The choice of Barabbas thus appears as a popular choice of the militant advocate of physical force as against the unresisting advocate of mercy." 'येशू की बाराब्बास?' यांतून लोकांनी बाराब्बासची निवड केली, यावरून 'लोकांनी प्रेम आणि क्षमा यांच्याऐवजी आक्रमण आणि हिंसा अधिक पसंत पडली.' असा शॉ यांचा निष्कर्ष आहे. येशूच्या नावाने पुढे जो संघटित ख्रिस्ती धर्म निर्माण झाला त्याने ख्रिस्ताच्या प्रेमउद्देशाऐवजी बाराब्बासची हिंसा प्रवृत्ती पोसण्याचे काम केले असल्यामुळे शॉ यांनी "Barabbas has stolen his name and taken his cross as a standard," असेही भेदक उद्गार काढले आहेत. बाराब्बास या व्यक्तीच्या जीवनात काय घडले असेल याचा शोध शॉ यांनी घेतलेला दिसत नाही. खलील जिब्रान यांनी "Jesus the son of Man" या आपल्या प्रख्यात ग्रंथात एका अभिनव पद्धतीने येशूचे चरित्र सादर केले आहे. प्रत्यक्ष जीवनात ज्यांचा येशूशी संबंध आला अशा अनेकविध लोकांना येशू कसा दिसला हे जिब्रान यांनी आपल्या प्रतिभेच्या सामर्थ्याने वर्णिले आहे. त्यात बाराब्बास याला येशू कसा दिसला हेही दाखविले आहे. येशूचा क्रूसावर अंत झालेला पाहिल्यानंतर बाराब्बासच्या मनात पुढील विचार आले :

I know now that those who slew Him in my stead achieved my endless torment.

His crucification endured but for an hour. But I shall be crucified unto the end of my years.

खलील जिब्रान यांनी बाराब्बास याच्या जीवनावर येशूच्या वधाचा जो परिणाम झाल्याचे सूचित केले आहे त्याचा संपूर्ण विस्तार पार लागेरक्विस्ट यांच्या प्रस्तुत कादंबरीत आपणास पहावयास मिळतो.

पार लागेरक्विस्ट यांनी बाराब्बास याचे जे जीवन चरित्र सादर केले आहे ते आपल्या मनाची सहज पकड घेऊ शकेल असे आहे. बाराब्बास याचा जन्म जेरुसलेम या शहरात झालेला असून तो स्वतः हिब्रू वंशाचाच होता. मग त्याला स्वकीयांविषयी द्वेष आणि तिरस्कार

का वाटावा ? समाजद्रोही जीवनात त्याने सामील होण्याचे कारण काय ? कोणीही माणूस मुळातच वाईट नसतो हे आजच्या समाज शास्त्रज्ञांचे मत गृहीत धरावयाचे म्हटले म्हणजे बाराब्बास याच्या गुन्हेगार जीवनाची कारणे दाखविली पाहिजेत. यासाठी लेखकांनी तशी योजना केली आहे.

ज्या बालकांना लहानपणी आईबापांचे प्रेम मिळत नाही ती बालके पुष्कळ वेळा गुन्हेगार बनतात, बाराब्बासचा बाप एल्याहू हा एक आडदांड लुटारू होता. मोआबाईट जमातीच्या एका बाईला लूटमारीत कैद करून आणल्यानंतर एल्याहू आणि त्याचे साथीदार यांनी काही काळ तिच्यावर बलात्कार केले होते. या परस्पर-द्वेष युक्त संगमाचे प्रतीक म्हणून बाराब्बास जन्मास आला. ती दुर्दैवी स्त्री रस्त्यातच बाळंत झाली आणि पुढे रस्त्यातच मेलेली आढळली. ते पोर कुणाचे हे कुणालाच माहीत नव्हते. गर्भात असतानाच आईने त्याला शिव्या-शाप मोजले होते. त्याला जन्मास घालणाऱ्या विधात्याचाही तिने खूप उद्धार केला होता. एल्याहूला देखील बाराब्बास हा आपला मुलगा आहे हे माहीत असणे शक्य नव्हते, तरी देखील निसर्गक्रमामुळे तो बाराब्बासचा नेहमी द्वेष करी. दोघांच्या झटापटीत एकदा बाराब्बासने बुड्ढ्या एल्याहूला कड्यावरून खाली फेकून दिले, त्यात एल्याहूच्या शरीराच्या चिंधड्या झाल्या. एल्याहूने मारलेल्या सुऱ्याचा घाव बाराब्बासला डोळ्याखाली लागला होता. त्याचा एक व्रण बाराब्बास मरेपर्यंत धारण करीत होता.

बाराब्बास याला मरणाची भयंकर भीती वाटत असे. जगण्यामध्ये त्याला आसक्ती असूनही कशासाठी जगावे हे समजत नसे, यामुळे स्वभावाने तो एकलकोंडा बनला, समाजाने त्याचा द्वेष केल्यामुळे त्याच्याही मनात समाजाविषयी द्वेष उत्पन्न झाला. त्यामुळे समाजद्रोही लोकांच्या संगतीत तो स्वाभाविकपणे वाढला, पण त्या जीवनातही त्याचे मन कधी रमले नाही. एल्याहूने त्याच्यावर सुऱ्याचा वार केल्यापासून त्याची साहस वृत्ती जागृत झाली. त्यामुळेच दंगलीत घुसून खून करण्याचे कृत्य त्याच्या हातून घडले, पण विचित्र योगायोगाने तो देहान्ताच्या शिक्षेतून सुटला. ज्याच्यासाठी आपण सुटलो तो माणूस केवळ निरपराधीच नव्हे तर कोणी तरी मोठा अवतारी पुरुष मानला जात आहे हे पाहिल्यामुळे तर बाराब्बासची बुद्धी पूर्णपणे गोंधळून गेली. आणि त्याची स्वतःची प्रवृत्ती प्रतिकूल असताही तो हळूहळू येशूच्या जीवनाकडे आकर्षित होत गेला. येशूचा प्रेम करण्याचा संदेश त्याला प्रथम मुळीच आकर्षक वाटला नाही. तरी देखील हळूहळू त्याच्या हृदयातील प्रेमभावना जागृत होऊ लागली. देवाला मानण्याची गरज बाराब्बासला जाणवेना, मात्र येशूच्या दिव्य जीवनावर आपली श्रद्धा बसावी अशी इच्छा त्याच्या मनात निर्माण होऊ लागली.

येशूचे क्रूसावरील बलिदान बाराब्बासने जवळून पाहिले होते. भर दोनप्रहरी काही वेळ काळोख पडल्याचा चमत्कार त्याने स्वतः अनुभवला होता. येशूने आपल्या शिष्यांना असे

सांगितले होते की, आपण ईश्वरपुत्र असल्यामुळे आपला नाश कोणीही करू शकणार नाही. मातीत पुरल्यानंतरही आपले पुनरुत्थान होईल व आपण ईश्वराकडे वैभवाने परत जाऊ. यामुळे येशूच्या मृत्यूनंतर तिसऱ्या दिवशी त्याचे पुनरुत्थान झाले. असे येशूच्या अनेक शिष्यांना अनुभवास आले. हा चमत्कार स्वतः पाहाण्यासाठी बाराब्बास येशूच्या कबरस्थानाशी पहाटेपासून बसून राहिला होता. पण त्याला फक्त कबर रिकामी दिसली, तथापि येशूच्या पुनरुत्थानावर विश्वास ठेवणारे पुष्कळ लोक त्याला दिसू लागले. त्यांच्या श्रद्धेचा परिणाम बाराब्बासवर थोडा फार झाल्याशिवाय राहिला नाही.

पार लागेरक्विस्टने बाराब्बासची कथा दोन विभागांत विभागून सांगितली आहे. पूर्व भागाच्या अंती एका पतित स्त्रीला 'येशू हा देवाचा मुलगा आहे.' असा प्रचार केल्याच्या आरोपावरून दगडांनी ठेचून ठार केल्याचे दृश्य बाराब्बासला पहावयास मिळते. या स्त्रीच्या पतितावस्थेला बाराब्बासच कारण झालेला असतो. यामुळे तिचा छळ त्याला पाहवत नाही. तो दगड फेकणाराच्या पोटात एकदम सुरा खुपसतो, नंतर रात्री पुन्हा येऊन त्या स्त्रीचे छिन्न-विच्छिन्न झालेले प्रेत घेऊन जातो, आणि तिच्या मृत बाळकाला जेथे पूर्वी पुरण्यात आले होते, त्याच जागी तिचेही प्रेत पुरून टाकतो. 'आपल्याला करणे शक्य होते तेवढे आपण तिच्यासाठी केले' या विचाराने तो थोडा सुखी होतो. मात्र येशूचा प्रेमाचा संदेश, आपल्याला मान्य नाही असेही तो यावेळी आपल्याशीच बडबडतो.

उत्तरार्धात बाराब्बास म्हातारपणी सायप्रसच्या तांब्याच्या खाणीत गुलाम म्हणून काम करिताना दाखविलेला आहे. साहाक नावाच्या आर्मेनिआच्या गुलामाशी त्याला बेडीने जखडण्यात आलेले आहे. साहाक याचा येशूवरील नितान्त निष्ठेचा बाराब्बासच्या मनावर हळूहळू कसा परिणाम होत जातो याचे चित्र लेखकाने उत्कृष्टपणे रंगविले आहे. येशू ख्रिस्ताप्रमाणेच साहाक यालाही रोमन अधिकाऱ्यांकडून क्रूसावर खिळविले जाते. साहाकचे बलिदान पाहून बाराब्बासचे हृदय पूर्णपणे हादरून जाते. त्यानंतर बाराब्बास रोममध्ये घरगुती गुलाम म्हणून आणला जातो. रोममध्ये येशूला मानणाऱ्या असंख्य गुलामांचा रोमन साम्राज्याकडून क्रूर संहार चाललेला असतो. तो पाहून बाराब्बासचे हृदय पुन्हा खवळून जाते येशूच्या कार्याला मदत करावी या सद्‌बुद्धीने रोममधल्या एका जाळपोळीत तो उत्साहाने भाग घेतो, येशूचा प्रमुख शिष्य पीटर हा या वेळी बाराब्बासला पुन्हा भेटतो व त्याचे मनोगत जाणून घेऊन त्याच्या या अत्याचाराची उदार मनाने क्षमा करतो. पीटरसह अनेक ख्रिस्ती गुलामांना क्रूसावर चढविले जाते. बाराब्बासलाही ख्रिस्ती ठरवून क्रूसावर चढविण्यात येते. आपला मृत्यू जवळ आलेला पाहून अंधारात बाराब्बास जणू कोणाला तरी उद्देशून म्हणतो, 'तुला माझा हा आत्मा अर्पण असो!' त्या वेळी तरी त्याच्या डोळ्यासमोर येशूची मूर्ती उभी राहिली होती की काय याची शंकाच वाटते.

बाराब्बासला मरणाची जन्मभर भीती वाटत होती. मरण म्हणजे संपूर्ण विनाश, सर्व बाबी शून्यता, या शून्यतेत स्वतःला गमावून बसणे त्याला मुळीच पसंत नव्हते. या

शून्यतेचा शोध तो केव्हा केव्हा करीत बसे. येशूने लॅझरस याला जिवंत केल्याची कथा सुद्धा बायबलमध्ये दिलेली आहे. बाराब्बास या लॅझरसला भेटावयाला गेला असता, 'मेलेल्यांचे जग कसे असते ?' असा प्रश्न त्याने लॅझरसला विचारला, या प्रश्नाने स्वतः लॅझरस पूर्णपणे गोंधळून गेल्याचे मोठे मार्मिक वर्णन लेखकाने दिले आहे.

येशूच्या बलिदानानंतर सुमारे दोन वर्षांनी स्टीफन याला यहुदी धर्माधिकाऱ्यांनी दगडांनी ठेचून ठार केल्याचा उल्लेख बायबलमध्ये आढळतो. रोमन बादशहा नेरो याच्या कारकीर्दीत प्रख्यात ख्रिस्त सेवक सेंट पॉल याला ठार करण्यात आले. नेरोने असंख्य ख्रिस्ती लोकांचा छळ आणि संहार केला. त्यातच येशूचा प्रख्यात शिष्य पीटर यालाही मरण स्वीकारावे लागले. येशू ख्रिस्ताच्या मृत्यूनंतर चौतिसाव्या वर्षी पीटरचे बलिदान झालेले आहे. ह्याच बाराब्बास याचाही अंतकाळ असल्याचे या कादंबरीत दाखविलेले आहे.

बाराब्बास याच्या जीवनचरित्राच्या अनुषंगाने येशूच्या नावाने नवा ख्रिस्तीधर्म कसा निर्माण झाला याचेही सामाजिक चित्र या कादंबरीत अत्यंत रेखीवपणे उभे केले आहे. श्रद्धा आणि भोळेपणा, संशय आणि कर्मठपणा, उदात्तता आणि क्षुद्रता इत्यादी मानवी मनाच्या विविध वृत्तींचे यथार्थ चित्रण त्यात पहावयास सापडते. पतितांना, दलितांना आणि शोषितांना येशूच्या नावाने केवढा धीर मिळाला आणि त्यांच्या दुःखी आणि निराश जीवनात आशा आणि आनंद यांचा नवा अनुभव कसा निर्माण झाला हे येथे चांगले दृष्टीस पडते. यामुळे या कादंबरीला एक वेगळेच महत्त्व प्राप्त झाले आहे. पाशवी शक्ती आणि नैतिक शक्ती यांचा आजच्या जगातही भीषण संग्राम चाललेला असल्यामुळे या कादंबरीतला विषय आजही सर्व विचारवंतांना जिवंत व जिव्हाळ्याचा वाटणारा आहे.

मृत्यूच्या शोधातूनच धर्मांचा आणि तत्त्वज्ञानांचा जन्म होतो. 'मृत्योः मा अमृतं गमय–मला मृत्यूकडून अमृतत्वाकडे ने–' ही उपनिषदातल्या ऋषींची प्रार्थना प्रसिद्धच आहे. केवळ भौतिक जीवन अस्थिर आणि असुखदायी असल्याचा पुकारा जगातील साऱ्या प्रेषितांनी व साधुसंतांनी सतत चालविलेला आहे. येशूने घोषित केलेले Kingdom of Heaven अथवा Kingdom of God म्हणजे वैष्णवांचे वैकुंठ होय. योग्यांचे परंधामही तेच. वाल्मिकींचे वा गांधीजींचे रामराज्यही तेच होय. यालाच शाश्वत जीवन असेही म्हणतात. या शाश्वत जीवनाचा अनुभव 'याचि देही, याचि डोळा' घ्यावयाचा असतो. ऐहिक जीवनाचा त्याग करून पारलौकिकाच्या शोधात हे शाश्वत जीवन लाभत नाही. मानवी हृदयातील लोभ, द्वेष आणि हिंसा या विकारांनी जीवन विकृत झाले म्हणजे जो अनुभव येतो तोच मृत्यू, तोच नरक. मानवाच्या हृदयात सत्य, प्रेम आणि सेवाभाव यांच्या प्रकाशज्योती पाजळल्या म्हणजे ज्या जीवनाची अनुभूती येते तेच शाश्वत जीवन होय. तोच स्वर्ग आणि तोच मोक्ष. या शाश्वत जीवनाची अनुभूती सामाजिक जीवनाच्या सर्व क्षेत्रांत प्रस्थापित करणे हेच प्रत्येक मानवाचे जीवित कर्तव्य होय. थोर कवी आणि

कलावंत हे देखील आपल्या काव्यातून आणि कलातून समाजाला याच शाश्वत जीवनाचा साक्षात्कार देण्यासाठी सतत धडपडत आले आहेत. म्हणूनच उच्च साहित्य आणि उदात्त कला ही धर्मप्रस्थापनेचेच कार्य करीत असतात असे मानलेले आहे. अशा साहित्यकारांचा व कलावंतांचा जगभर सदैव जयजयकार झालेला आहे. 'वाराभ्वास' या कादंबरीला विश्वाची मान्यता मिळाली असल्यामुळे समकालीन साहित्याबद्दल आशावादी राहण्यास कसलीच हरकत उरलेली नाही.

या मराठी अनुवादाविषयी विशेष लिहिण्याची आवश्यकता नाही. श्री. भाऊ धर्माधिकारी हे मराठीतील एक कसलेले लेखक आहेत. अनुवादाच्या कलेतही त्यांनी उत्तम यश मिळविले असल्याचे यापूर्वीच सिद्ध झालेले आहे. असा सिद्धहस्त अनुवादक या ग्रंथाला मिळाला हा एक उत्तम योग म्हणावा लागेल. मूळ ग्रंथकाराच्या जीवनदर्शनाशी ते पूर्णपणे समरस होऊ शकल्यामुळे त्यांचा हा अनुवाद विशेष मोलाचा झाला आहे असे वाचकांच्या अनुभवास येईल असा माझा दृढ विश्वास आहे.

१९६०

२०

वि. द. साठे लिखित मराठी नाट्यकथा*

"I am convinced that fine art is the noblest, the most seductive, the most effective instrument of moral propaganda in the world, excepting only the example of personal conduct, and I waive even this exception in favour of the art of the stage, because it works by exhibiting examples of personal conduct made intelligible and moving to crowds of unobservant and unreflecting people to whom real life means nothing. I have pointed out again and again that the influence of the theatre in England is growing so great that private conduct, religion, laws, science, politics and morals are becoming more and more theatrical, whilst the theatre itself remains impervious to common sense, religion, science, politics and morals."

—Bernard Shaw

[From the preface to Mrs. Warren's Profession]

* कै. वि. द. साठे लिखित पुस्तकाची प्रस्तावना– मंगल साहित्य प्रकाशन, पुणे.

'मराठी नाट्यकथा' ह्या अभिनव पुस्तकाचा पुरस्कार करिताना मला विशेष आनंद वाटत आहे. या पुस्तकाचे लेखक श्री. वि. द. साठे हे अनुभवी शिक्षक असून त्यांनी अध्यापनशास्त्राचाही अभ्यास केला आहे. नाट्यशास्त्राचा त्यांचा व्यासंग बरीच वर्षे चालला असून मराठी रंगभूमीचे विशेष संशोधन अलीकडे त्यांनी हाती घेतले आहे. अशा अधिकारी लेखकाने विद्यार्थीवर्गासाठी विशेष हेतुपूर्वक निर्माण केलेल्या या पुस्तकामुळे मराठीतल्या शिक्षणसाहित्यात चांगल्या प्रकारची भर पडणार आहे. शिक्षणाच्या पुनर्घटनेच्या या काळात ज्या विविध अंगांचा शिक्षणात समावेश करणे अत्यंत आवश्यक आहे त्यात नानाविध कलांचा अंतर्भाव केला पाहिजे असे माझे स्वतःचे मत आहे. उपयुक्तता आणि कला यांची शिक्षणात फारकत झाल्यामुळे जीवनातही त्यांची फारकत झालेली आढळून येते. वस्तुतः उपयुक्तता आणि कला ही काही अलग राहू शकतील अशी जीवनाची अंगे नाहीत. एका संपूर्ण जीवनाची ती परस्पर उपकारक अशीच मूल्ये आहेत. परंतु जीवनाच्या तत्त्वज्ञानात तशी मान्यता न मिळाल्यामुळे ती वियुक्त झाली आहेत. वियुक्त झाल्यामुळे त्यांच्यात विरोधही माजला आहे. हा विरोध नाहीसा केल्याशिवाय जीवनाची सर्वांगीण उन्नती होणार नाही. सध्या जीवनात उपयुक्ततावादी आणि कलावादी असे विरोधी पक्ष निर्माण झाले आहेत. ह्या पक्षांनी विचारांचा गोंधळही वाढविला आहे. हा गोंधळ दूर करण्यासाठी एका नव्या तत्त्वज्ञानाची अथवा नव्या जीवनदर्शनाची आवश्यकता उत्पन्न झाली आहे. या दर्शनाने उपयुक्ततेचा कलेशी आणि कलेचा उपयुक्ततेशी आंतरिक संबंध जाणला पाहिजे. आणि त्यांच्यामध्ये सलोख्याचे, सहकार्याचे आणि प्रेमाचे संबंध प्रस्थापित केले पाहिजेत. तरच उपयुक्ततेला सौंदर्य लाभेल आणि सौंदर्य निष्प्राण होणार नाही. जीवन म्हणजे केवळ जगणे नव्हे, ढोरासारखे राबणे नव्हे, ती केवळ यांत्रिक क्रिया झाली. जीवनात ज्ञान, सौंदर्य, मांगल्य यांच्या अनुभूती प्रकट झाल्या पाहिजेत, तरच ते जिवंत ठरेल. जीवनाला जिवंतपणा देण्याचे कार्य कलेला करावयाचे असते. म्हणून जीवनाच्या सर्व क्षेत्रांत कलेने प्रवेश केल्याशिवाय ते प्राणयुक्त बनणार नाही. असे जीवन समाजात तयार करण्यासाठी एका नव्या शिक्षणशास्त्राची आवश्यकता आहे. त्या शिक्षणशास्त्राने उपयुक्तता आणि कला यांचा समन्वय साधला पाहिजे. असे नवे शिक्षणशास्त्र आपल्या देशात निर्माण होण्याचा काळ आता आला आहे अशी माझी समजूत आहे. नाट्याची अथवा रंगभूमीची कला ही सामाजिक जीवनावर परिणाम घडवून आणण्याच्या दृष्टीने सर्व कलांत अग्रगण्य आहे असे प्राचीन काळापासून मोठमोठे विचारवंत मानीत आले आहेत. जीवनाचा जिवंत आदर्श आपल्या स्वतःच्या चरित्राने समाजापुढे मांडणाऱ्या विभूतींचा अपवाद वगळल्यास नाट्यकलेइतके जनमनाची पकड घेणारे दुसरे समर्थ तंत्र आढळत नाही असे बर्नार्ड शॉ यानेही म्हटले आहे. **नाट्यं भिन्नरुचेर्जनस्य बहुधाप्येकं समाराधनम्** । या कालिदासाच्या वचनातही नाट्याची ही अलौकिक आकर्षकता मान्य केली आहे. 'काव्येषु नाटकं रम्यम् ।' हा संस्कृत नाट्यरसिकांचा अभिप्रायही याच अर्थाचा आहे. हे सारे सामर्थ्य केवळ करमणुकीसाठी वाया घालवणे

ह्यासारखा दुसरा समाजद्रोह होऊ शकणार नाही. नाट्याचे हे सामर्थ्य समाजमनाला एका व्यापक अर्थाने सुशिक्षित करण्यासाठी वापरले पाहिजे. आणि याच दृष्टीने या कलेचा शिक्षणात आरंभापासूनच समावेश होण्याची आवश्यकता आहे.

अगदी लहान वयापासून मुलांच्या अंगी नाट्यप्रवृत्ती असलेली दिसून येते. यात अनुकरणाचा भाग बराच असला तरी आत्मप्रकटनाचा भागही थोडाफार असतोच. शिक्षण-शास्त्राने मुलांच्या या स्वाभाविक प्रवृत्तीचा चांगला अभ्यास करून तिचा विकास घडवून आणिला तर मुलांच्या जीवनाला निरामय क्रीडेबरोबरच निर्मितीचे सामर्थ्यही मिळवून देता येईल. नाट्यकलेच्या उपासनेमध्ये सृष्टीनिरीक्षण, मानवस्वभावपरीक्षण यांचा अभ्यास अपरिहार्यतेने येतोच. भाषा, वक्तृत्व, अभिनय, नृत्य, चित्र, शिल्प, काव्य, संगीत यांचाही नाट्यनिर्मितीसाठी स्वीकार करावा लागत असल्यामुळे या सर्व कलांचे विकसन नाट्यकलेच्या अनुषंगाने होऊ शकते. कल्पनाशक्तीचा विकास करण्याचे साधन या दृष्टीने तर नाट्याला विशेषच महत्त्व आहे. आजचे आपले शालेय शिक्षण निष्क्रिय केवळ बुद्धिप्रधान आणि केवळ शब्दगुंठित झालेले आहे. यामुळेच ते निर्जीव बनले आहे. विद्यार्थ्यांची निर्माणशक्ती जागृत करण्याचे कार्य त्याला साधत नाही-तेही यामुळेच. जाणणे ही काही अमूर्त, संबंधरहित प्रक्रिया नाही. जाणले की ते कृतींच्याद्वारे व्यक्त होण्यासाठी धडपडू लागते. कृतीच्या द्वारा पुन्हा नव्या जाणिवा निर्माण होतात. अशा जाणण्या-करण्याचा नित्यसंबंध आहे. नाट्यकलेत हा संबंध अतिशय चांगल्या रीतीने विशद होत असल्यामुळे विद्यार्थ्यांच्या शिक्षणात या कलेला विशेष प्राधान्य मिळाले पाहिजे. विद्यार्थ्यांनी आपले ज्ञान आणि जीवन ही दोन्ही जिवंत ठेवावी. शिक्षणशास्त्राचा अलीकडे नाट्याशी घरोबा वाढत आहे. ही घटना स्वागतार्ह आहे असे मी मानतो. साम्यवादी रशियाच्या नव्या शिक्षणपद्धतीत नाट्याला आणि रंगभूमीला मानाचे स्थान देण्यात आले आहे या गोष्टीचाही आमच्याकडील शिक्षण शास्त्रज्ञांनी विचार करण्यासारखा आहे.

श्री. वि. द. घाटे यांचे प्रस्तुत पुस्तक लँबच्या Tales from Shakespeare सारखे भासले तरी त्या पुस्तकासारखे निव्वळ बालवाचकांसाठी लिहिलेले नाही. मुख्यतः मराठी भाषेच्या प्रौढ विद्यार्थ्यांसाठी याची रचना करण्यात आली आहे. नाट्य हा एक कथाप्रकार आहे. रंगभूमीवर कथा अभिनयाच्या द्वारा वर्तविली की तिच्यात श्राव्य आणि दृश्य भागांची भर पडते. परंतु नाटकातील कथा प्रेक्षकाला आपल्या कल्पनाशक्तीच्या सहाय्याने परिपूर्ण करून आणावी लागते. प्रस्तुत पुस्तकात नाट्याचे गुण तितके कायम राखून कथा सांगण्यात आल्या आहेत. नाट्याचा श्राव्य व दृश्यभाव परिशिष्टये व प्रस्तावना यांच्या रूपाने पुरविण्यात आला आहे. यामुळे या कथांच्या वाचनाने मराठी रंगभूमीची विद्यार्थ्यांना बरीच कल्पना येईल. प्रत्यक्ष प्रयोग पाहण्याची व करण्याची इच्छा त्यांच्यामध्ये उत्पन्न होईल. या पुस्तकात मराठी रंगभूमीची अगदी प्रारंभापासून आजतागायत कशी वाढ होत आली याचे सुसंगत चित्रण व मार्मिक विश्लेषण असल्यामुळे जाणत्या वाचकांनादेखील

याची उपयुक्तता वाटेल असा मला विश्वास वाटतो. रंगभूमीवर सामाजिक जीवनाचीच चित्रे प्रतिचित्रित होत असल्यामुळे ह्या पुस्तकाच्या परिशीलनाने महाराष्ट्राच्या गेल्या शंभर वर्षांतील सामाजिक जीवनाचा आढावा वाचकांना मिळणार आहे.

मराठी रंगभूमीचा आणि नाट्यवाङ्मयाचा सामान्य जनतेत प्रसार करण्याच्या दृष्टीनेही या पुस्तकाचा चांगला उपयोग होईल. नाट्यवाङ्मयच काय पण सर्वच वाङ्मय सुबोध कथारूपाने समाजाला देण्याची गरज लोकशाहीच्या नव्या युगात सतत भासणार आहे. नानाविध देशांतील नानाविध भाषांचे साहित्य आपल्या समाजाला पुरविले पाहिजे. सध्याच्या गर्दीच्या जीवनात मूळ मोठे ग्रंथ वाचण्यापेक्षा ते सारांशरूपाने वाचणे जास्त सोयीस्कर पडेल. इंग्रजीतले Readers' Digest सारखे बेसुमार खपाचे मासिक केवळ मोठ्या लेखांचा सारांश देत असते. त्याच पद्धतीवर तिकडे *Omni–Book, Coronet* ही मासिके अलीकडे निघाली आहेत. नवीन प्रसिद्ध झालेल्या पुस्तकांचे सारांश गोष्टरूपाने देऊन ती त्यांच्या लोकप्रियतेस मदत करतात. *Worlds Famous Books in Outline, The World's Heritage* यांसारख्या ग्रंथांतून विश्वसाहित्याचा सुलभ परिचय करून देण्यात येत असतो. *Strand* सारखी लोकमान्य मासिके तर शेक्सपिअर–डिकन्ससारख्या लेखकांच्या नाटक–कादंबऱ्या कथारूपाने मोठमोठ्या लेखकांकडून मुद्दाम लिहवून छापीत असतात. विन्स्टन चर्चिलनने सुद्धा एकदा *Strand* साठी शेक्सपिअरची *Julius Caesar* ची कथा लिहून दिली होती (*The Strand Magazine*, November 1933). मराठी मध्येही असे प्रयत्न चालले आहेत. संस्कृत नाटकांच्या सुबोध कथा सांगण्याचे तीन चार प्रयत्न आतापर्यंत झाल्याचे आढळते. प्रा. फडक्यांच्या 'मनोहरची आकाशवाणी' या पुस्तकात काही चांगल्या पाश्चात्य कादंबऱ्यांची कथानके त्यांच्या रसग्रहणासह दिली आहेत. प्रा. के. ना. वाटवे यांनी 'संस्कृत काव्याचे पंचप्राण' या आपल्या नव्या ग्रंथात संस्कृतातील पसिद्ध पंचकाव्यांचा परिचय मराठी वाचकांस घडविला आहे. श्री. साठे यांचे प्रस्तुत पुस्तक या दृष्टीने सामान्य मराठी वाचकांनाही उद्बोधक होईल अशी मला आशा आहे.

या पुस्तकाचे हिंदुस्थानातील निरनिराळ्या प्रांतिक भाषांतून भाषांतर झाल्यास आंतरप्रांतीय सांस्कृतिक विनिमयाच्या दृष्टीने त्याचा चांगला उपयोग होईल. इंग्रजीतही याचे भाषांतर झाल्यास मराठी रंगभूमीचे स्वरूप पाश्चात्यांना कळण्याच्या दृष्टीने त्याचा उपयोग होऊ शकेल.

अशा प्रकारच्या एका अभिनव पुस्तकाची रचना केल्याबद्दल माझ्याप्रमाणेच महाराष्ट्रातील सर्व साहित्यप्रेमी आणि शिक्षणसेवक श्री. साठे यांना धन्यवाद देतील अशी मला खात्री आहे.

१९४८

भाग ३ रा

कवी, काव्य, काव्यग्रंथ

२१

‘ राधारमणांचे ’ काव्य-स्वरूप

“ कला आणि साहित्य यांच्या भांडारात भिन्न भिन्न देशी, भिन्न भिन्न काळी मनुष्याची अनुरागसंपत्ती रचित आणि संचित होत आली आहे. या विशाल विश्वात विशिष्ट देशाच्या लोकांनी कोणत्या विशिष्ट गोष्टींवर प्रेम केले ते त्यांचे साहित्य पाहिल्याने समजू शकते. या प्रेमाच्या द्वाराच माणसांना विचार करावयाचा असतो.

“ एका काळच्या नीतीचे दुसऱ्या काळी आपणाला ग्रहण नाही करता येणार कदाचित, पण त्या नीतीने ज्या सौंदर्याला आनंदाच्या सत्यभाषेत प्रकाशित केले असेल ते सौंदर्य आपणाला नित्यनूतनच असेल, आजही मोगल साम्राज्याचे शिल्प ताजे आहे. ते साम्राज्य व त्या साम्राज्याची नीती आपणाला पसंत असो वा नसो. ”

— रवीन्द्रनाथ ठाकूर

विश्वसंसार म्हणजे एक प्रकारे जीवनमरणाचा अखंड संग्रामच होय. मानवापर्यंतच्या सृष्टीतही मरणाशी झगडून यशस्वी होण्याचा प्रयत्न जीवनाने जातिरूपाने चालविलेला दिसतो. प्राणिसृष्टीत जीवनाने जातिरूपाने आपले सातत्य टिकविलेले दिसते. मानव-जीवनात ही प्रवृत्ती अधिक बलवान झालेली आढळते. मानवाला देखील मरणाने ग्रासलेलेच आहे. इतर प्राण्यांप्रमाणे मानवानेही आपली जाती टिकवून धरण्यात बरेच यश मिळविलेले आहे. पण या प्रयत्नांत त्याची मानवेतर सृष्टीपेक्षा विलक्षण प्रगती झालेली दिसून येते. मानवाचे ज्ञानसामर्थ्य, भावसामर्थ्य आणि क्रियासामर्थ्य विशेष प्रकारे वाढत चालले आहे. त्यामुळे

मानवाला व्यक्तिनिरपेक्ष अशी एक निराळीच सृष्टी निर्माण करता आलेली आहे. ही सृष्टी म्हणजेच मानवाचे खरे स्वरूप होय. भौतिक-सृष्टीच्या ज्ञानाने मानवाने आपली आत्मसृष्टी निर्माण केली आहे. ही आत्मसृष्टी भौतिक सृष्टीपेक्षा अधिक सुंदर आणि अधिक सत्यमय आहे. शास्त्रे, कला, नीती, अध्यात्म यांची जी सृष्टी तीच मानवाची आत्मसृष्टी होय. तिलाच मानवी संस्कृती असेही म्हणतात. मानवी संस्कृती ही केवळ भौतिक सृष्टीची देणगी आहे असे म्हणता येणार नाही. मानवाच्या अंतःशक्तीने, भौतिक-सृष्टीच्या सहकार्याने ही आत्मसृष्टी निर्माण केलेली आहे. या आत्मसृष्टीचा वारसा प्रत्येक मानवाला मिळण्यासारखा आहे. ज्या मानाने मनुष्य हा वारसा आत्मसात करील त्या मानाने त्याचे जीवन सफल झाले असे म्हणता येईल. हा वारसा मिळवून तो आपल्या शक्तीने अधिक समृद्ध करणे हा मानवाचा मुख्य पुरुषार्थ समजला पाहिजे.

मानवाच्या या आत्मसृष्टीत साहित्याचे स्थान विशेष प्रकारचे आहे. भौतिक जड सृष्टी आणि शास्त्रीय ज्ञानसृष्टी या दोनही सृष्टी मानवाच्या हृदयरसात पूर्णपणे विरून गेल्यानंतर सौंदर्याची अभिनव सृष्टी जन्म घेते. हाच साहित्याचा प्रदेश होय, या प्रदेशात मानवातील चरम सत्याचे प्रकटीकरण होते. मनुष्याच्या बाहेरची भौतिक सृष्टी कितीही बदलली, त्याच्या बौद्धिक ज्ञानाचे क्षेत्र केवढेही पालटले तरी त्याच्या हृदयाचे भाव स्थिरच राहतात, अखंड परिवर्तनशील मानवी जीवनातील हाच स्थायी अंश आहे. तेच जीवनाचेही परम सत्य होय. या परम सत्याचा युगानुयुगाच्या साहित्यात सतत आविष्कार होत आला आहे. यामुळेच साहित्याला अक्षरस्वरूप लाभते, याच दृष्टीने भारतीय साहित्य-शास्त्रज्ञांनी रसनिर्मिती हेच साहित्याचे एकमेव लक्षण वा प्रयोजन मानिले आहे. रससाहित्याला दिक्कालाची बंधने बांधू शकत नाहीत. कारण कालाकालामधून आणि देशादेशामधून एकच महामानव जगत आलेला आहे. त्याचा पोषाख भिन्न असला, त्याचे भौतिक अन्न वेगवेगळे असले, त्याच्या बौद्धिक ज्ञानाची पातळी कमीअधिक असली, तरी त्याचे हृदय सर्वत्र सारखेच स्पंदन करीत आले आहे. याच कारणामुळे जगातील कोणत्याही काळाचे वा कोणत्याही देशाचे साहित्य रसिकमनाला सारखेच आल्हाददायक असल्याचा अनुभव येतो. भिन्नभिन्न शाखांच्या मानवांना सद्भाव शिकविणारे आणि मानवमात्राच्या एकतेची प्रतीती आणून देणारे साहित्यासारखे दुसरे साधन नाही. साहित्याच्या अनुशीलनाने मानवकुलाचा बंधुभाव दृढ होण्यासारखा आहे. कोणत्याही साहित्याचा याच व्यापक आणि उदार भूमिकेवरून अभ्यास झाला पाहिजे. साहित्याचे मूल्यमापन करीत असताना मानवतेच्या मूल्यांचा, हाच निकष उपयोजिला पाहिजे.

साहित्याच्या इतिहासांत जीवनाच्या इतर क्षेत्रांप्रमाणेच विकास आढळून येत नाही, असे नाही. हृदयाची रीती सनातन असली तरी प्रीतीचे विषय आणि प्रीतीच्या रीती यांच्या स्वरूपात बदल घडून येणे अगदी स्वाभाविक आहे. माणसाच्या भोवतालची भौतिक सृष्टी मधूनमधून बदलते. माणसाच्या भौतिक ज्ञानात बदल झाल्यानेही माणसाच्या भौतिक

संबंधात अपरिहार्यपणे बदल घडून येतात. या बदलांमुळे माणसाच्या संस्कृती-विचारात आणि नैतिक ध्येयकल्पनातही परिवर्तने घडून येतात. सामाजिक संस्था, राजकीय घटना, आर्थिक योजना यांच्या स्वरूपात व आदर्शात वेळोवेळी मोठमोठ्या उलथापालथी होत राहतात. या सर्व अवस्थांतरांचा परिणाम साहित्यावरही झाल्याशिवाय राहात नाही. कारण साहित्याचा सारा मालमसाला याच सृष्टीतून घेतलेला असतो. सत्याचे प्रेम, न्यायाविषयी निष्ठा, कल्याणाची कळकळ, सुखाची आवड, पावित्र्याची गोडी, मांगल्याची ओढ, विजयाची आकांक्षा, ध्येयासाठी बलिदान करण्याची प्रेरणा या मानवी हृदयातील सनातन वृत्ती असल्या तरी सत्य म्हणजे काय, न्याय कशात आहे, कल्याणाचे स्वरूप कोणते, सुखाचे तत्त्व काय, पावित्र्य आणि मांगल्य यांचे यथार्थत्व कशाने ठरते, विजय आणि बलिदान यांनी ज्या ध्येयांची सिद्धी करावयाची त्यांची व्याप्ती वा मर्यादा कोणती यांच्या बाबतीत कसलेच सनातनत्व सांगता येणार नाही. जीवनाच्या सर्वांगीण विकासाच्या मार्गावर या सर्वांना वेगवेगळी रूपे लाभत असतात. समाजजीवनाच्या विकासाच्या विशिष्ट अवस्थेत विशिष्ट ध्येयवाद जन्म घेतात आणि त्या त्या अवस्थेतील साहित्यरचनेतही त्यांचे प्रतिबिंब पडलेले आढळून येते. साहित्याचे मूल्यमापन करताना रससिद्धीबरोबरच या ध्येयदर्शी आशयाचाही विचार करण्याची आवश्यकता असते. साहित्याचे आणखी एक अंग आहे; ते म्हणजे त्याचे शरीर. प्रत्येक कलेचे एक शरीर असते, या शरीराच्या ठेवणीतही वेगवेगळी परिवर्तने होत असलेली आढळून येतात. साहित्याच्या संपूर्ण कल्पनेत या सर्व अंगांचा समावेश झालेला असतो. काव्य हा एक साहित्याचाच भाग असल्यामुळे काव्याच्या अभ्यासातही हीच दृष्टी राखावी लागते.

शरीर, प्राण आणि आत्मा हे अशा रीतीने काव्याचे तीन घटक मानता येतील. शब्द व त्यांची विशिष्ट रचना हे काव्याचे शरीर होय. जीवनाचे ध्येयदर्शन हा काव्याचा प्राण होय आणि रसनिर्मिती हा काव्याचा आत्मा समजता येईल. यातील रसरूप आत्मा नित्य-स्वरूपाचा असून शब्दरूपी देह आणि अर्थरूपी प्राण यांची स्वरूपे बदलणारी, विकास पावणारी आहेत. विवेचनाच्या सोयीसाठी काव्याचे असे तीन भाग कल्पिले तरी काव्य हे स्वरूपतः एकजिनसीच असते. कोणत्याही जिवंत वस्तूप्रमाणे त्याचा जिवंतपणा राखून हे तुकडे वेगळे करता येण्यासारखे नाहीत. अथवा आधी कोठून तरी हे तुकडे जमवून आणले तरी त्यांच्या एकीकरणाने काव्याची जिवंत वस्तू निर्माण होणार नाही. कवीच्या जाणिवेत वेगळेपणाने असणारे हे अंश प्रतिभेच्या रसायनाने जेव्हा एकजीव होतात, तेव्हाच काव्याला जन्म प्राप्त होतो. पण काही झाले तरी काव्यामध्ये हे तीन अंश प्रत्ययाला आल्याखेरीज राहात नाहीत. यामुळेच निरनिराळ्या काव्याच्या मूल्यनिर्धारणेत मतभेद उत्पन्न होऊ शकतात. नवे काव्य, जुने काव्य, पुरोगामी काव्य, प्रतिगामी काव्य यांची भांडणे चालू लागतात तीदेखील यामुळेच. काव्याच्या बाबतीत पहिला प्रश्न हा पाहावयाचा असतो की ते जिवंत काव्य आहे की काव्याचे प्रेत आहे. अनुभूतीशिवाय केलेली रचना म्हणजेच

काव्याचे प्रेत होय. त्यात प्राणही नसतो आणि आत्माही नसतो; आणि शरीर असले तरी ते काल्यासारखे गार व सडण्याच्या पंथास लागलेले असते. या शवाला जवळ करणारा माणूस विकृतच समजावा लागेल. जिवंत काव्य वाचकाच्या मनात सद्भाव निर्माण करू शकते. काव्यातील अनुभूतीने वाचकाच्या मनातही नवी अनुभूती निर्माण होते. अशी अनुभूतीची जागती ज्योत निर्माण करण्याचे सामर्थ्य ज्या रचनेत असेल ते जिवंत काव्य होय. सारीच जिवंत काव्ये एका अर्थाने नवकाव्ये म्हणता येतील. अनुभूतीचा विषय जुना असल्याने काव्याला जुनेपणा येण्याचे कारण नाही. जुन्या विषयाला शिळेपणा येतो तो काही कालामुळे येत नाही. माणसाचे हृदय ज्या विषयात रंगेल तो विषय त्याला ताजा वाटतो. हृदयाने नाकारलेल्या वस्तू शिळ्या होतात. म्हणून अनुभूतीचा जिवंतपणा हाच काव्याला नवीनता देऊ शकतो. पण नवकाव्य याचा आणखीही एक अर्थ आहे. अनुभूतीतही विकास होऊ शकतो. आणि जेव्हा जीवनात नव्या अनुभूती निर्माण होतात तेव्हा त्यांना प्रथमच आकार देणारे काव्य नवकाव्य ह्या नावाला प्राप्त होते. हे नवे अनुभव केवळ नवेच नव्हत तर ते मानवी जीवनाच्या उच्चतर अवस्थेचे दर्शक असतील तर त्या नवकाव्याला पुरोगामी काव्य असे म्हणता येईल.

जिवंत काव्य, नवकाव्य आणि पुरोगामी काव्य अशी काव्याची विभागणी केली तर पुरोगामी काव्य हे अधिक विकसित काव्य होय असे म्हणावे लागेल. पुरोगामी काव्यात प्राचीनाचा धिक्कार असण्याचे कारण नाही. फक्त त्याने असत्याचा धिक्कार केला म्हणजे झाले. प्राचीनातील सत्य आपल्या भोवतालच्या जीर्ण असत्याचा त्याग करून उच्चतर अवस्थेला पोचले म्हणजेच त्याला पुरोगामी सत्य म्हणतात. सत्याचा स्वभावच पुरोगामी असल्यामुळे पुरोगामी सत्य हा शब्दप्रयोगही पुनरुक्तिदोषाने दूषित समजला पाहिजे. परंतु सत्याचे पुरोगामित्व ज्यावेळी विसरले जाते त्यावेळी सत्याची घोषणा करणाऱ्यांना त्याच्या पुरोगामित्वावर अधिक जोर द्यावा लागतो. असत्य हे मात्र नेहमीच प्रतिगामी असते. सामाजिक स्थित्यंतराच्या काळी सत्य कोणते आणि असत्य कोणते याचाच निर्णय लागावयाचा असतो; यामुळे वाद माजतात. जीवनाच्या निखिल अंगांशी प्रामाणिकपणा राखणारे जे तत्त्व तेच जीवनाचे सत्य होय. या वाढत्या जीवनसत्याची आपल्या जीवनात प्रथम अनुभूती घेणारा आणि आपल्या काव्यात या नव्या सत्याला अविष्कार देऊन सामाजिक मनाला व्यापकत्वाच्या नव्या क्षेत्रात नेऊन सोडणारा कवी हा त्या युगाचा महाकवी होय. समाजाला वेळोवेळी अशा महाकवींचा लाभ होत आलेला आहे. जीवन-विकासाच्या दृष्टीने अशा युगानुयुगींच्या महाकवींमध्येही जुना नवा असा फिरून भेद उत्पन्न झाल्याशिवाय राहात नाही. म्हणून प्रत्येक युगाला आपला जीवनानुभव सामर्थ्याने अनुभविणारा असा नवा कवी निर्माण करावाच लागतो. यात जुन्यांना अधिक्षेप नाही. जीवनाची ती स्वाभाविक गरज आहे.

काव्यालोचनाची ही दृष्टी 'रावरमणांच्या' काव्य-संभारकडे वळविली असता

आपणाला काय आढळून येते ते आता पाहू. आधुनिक मराठी कवींत 'केशवसुतां'ना नवयुगप्रवर्तक मानले जाते हे सुप्रसिद्धच आहे. जिवंत काव्य, नवकाव्य आणि पुरोगामी काव्य या तीनही संज्ञा 'केशवसुतां'च्या काव्याला अगदी यथार्थपणे लावता येतील. 'केशवसुतां'नंतर आजपर्यंत मराठीत पुष्कळ कवी आणि पुष्कळ चांगले काव्य निर्माण झाले असले तरी 'केशवसुतां'ना सामर्थ्याने मागे टाकणारा कवी अद्यापी जन्माला यावयाचा आहे, असा माझा दृढ अभिप्राय आहे. पाश्चात्त्य संस्कृतीचा भारतीय संस्कृतीवर मर्मभेदक आघात झाल्यानंतर भारतीय मन नव्या आवेशाने आणि नव्या रूपाने नवा जन्म घेऊन उठले त्याची महाराष्ट्रीय जीवनात, काव्यक्षेत्रात साक्ष पटविण्याचे काम केशवसुतांनी केले. 'राधारमणां'चे काव्य 'केशवसुतां'च्या काव्याहून कित्येक बाबतीत निराळे आहे. महाराष्ट्रात पाश्चात्त्य विद्येच्या संसर्गाने जो नवविचारांचा प्रक्षोभ झाला त्यातून जीवनाच्या प्रमुख ध्येयपद्धती निर्माण झाल्या. आगरकरांच्या द्वारा सर्वांगीण क्रांतिवादाची ध्येयपद्धती प्रकट होऊन महाराष्ट्रीय मनाला जोराचे धक्के देऊ लागली. 'केशवसुत' हे या क्रांतिबलाचे उद्‌गाते झाले.

याच सुमाराला टिळकांच्या द्वारा स्वाभिमानी राष्ट्रवादाची ध्येयपद्धती पुढे येऊन तिने महाराष्ट्रातील बहुसंख्य नवशिक्षितांची मने काबीज केली. चिपळूणकर आणि टिळक यांनी प्रवर्तित केलेला स्वाभिमानी राष्ट्रवाद महाराष्ट्राच्या ऐतिहासिक व सामाजिक वैशिष्ट्या-मुळे महाराष्ट्रात वैचारिक दृष्ट्या फारच बळावला. राष्ट्रीय स्वातंत्र्य ही सर्वांत प्रधान वस्तू मानून त्या स्वातंत्र्याच्या निर्मितीसाठी सर्व शक्ती एकवटण्याचा आदेश या ध्येयपद्धतीने महाराष्ट्राच्या बुद्धीला दिला. इंग्रजांनी राज्य घेतले ते महाराष्ट्रात तरी ब्राह्मण पेशव्यांच्या हातून. शिवशाहीच्या नंतरच्या काळात मराठा क्षत्रियांचे महत्त्व कमी होऊन ब्राह्मण मुत्सद्द्यांचे आणि लढवय्यांचे महत्त्व वाढत चालले होते. जातिप्रधान समाजसंस्थेत ब्राह्मणांचे श्रेष्ठत्व परंपरेने मान्य केलेलेच होते. ब्राह्मणांच्या परंपरागत सामाजिक श्रेष्ठत्वाला राजकीय अग्रणीपणाची जोड मिळाल्यामुळे महाराष्ट्रात ब्राह्मणवर्गाचे महत्त्व विशेषच वाढले. जुन्या संस्कृत पांडित्याचा वारसा ब्राह्मणांजवळ होताच. नव्या पाश्चात्त्य विद्येची द्वारे महाराष्ट्राला खुली झाल्याबरोबर तो नवा वारसाही महाराष्ट्रातील ब्राह्मणांच्या हाती प्रथम आला. या नव्या विद्येने राष्ट्रवादाच्या नव्या कल्पना पसरू लागल्या. त्यामुळे महाराष्ट्रात परंपराभिमानी ब्राह्मणवर्गच राष्ट्रीय स्वातंत्र्याचा उत्कट उपासक बनला. समाजजीवनात राजकारणाला आणि राजकारणात स्वातंत्र्योपासनेला नेहमीच महत्त्वाचे स्थान लाभत असल्यामुळे या स्वाभिमानी राष्ट्रवादाला विलक्षण गौरव लाभले.

महाराष्ट्रातील ब्राह्मण वर्गाचे हे सर्व विशेष टिळकांमध्ये परिणत झालेले असल्यामुळे टिळकांकडे या ध्येयवादाचे नेतृत्व सहजच आले. टिळकांनी आपली सर्व पुण्याई राजकीय क्षेत्रात खर्च करण्याचे ठरवून भारतीय स्वातंत्र्य हे आपले जीवनकार्य मानले. भारतीय स्वातंत्र्याचे विशाल ध्येय आत्मसात् करण्याइतकी बुद्धीची विशालता टिळकांजवळ असल्या-

मुळे टिळक हे भारतीय असंतोषाचे जनक बनू शकले, त्यांनी अखिल भारताला स्वराज्याच्या जन्मसिद्ध हक्कासाठी निर्भयपणे झगडण्याची स्फूर्ती दिली. या त्यांच्या महनीय कामगिरीमुळे त्यांना ' लोकमान्य ' ही पदवी लाभली. भारताच्या आधुनिक इतिहासात टिळकांचे नाव अमर झाले आहे. लो. टिळकांच्या स्वाभिमानी राष्ट्रवादात भारतीय स्वातंत्र्याची नवी आणि पुरोगामी कल्पना सामावलेली असल्यामुळे त्या वादातील इतर प्रतिगामी वैगुण्ये बराच काळपर्यंत महाराष्ट्रात तरी स्पष्ट नजरेस येऊ शकली नाहीत. या स्वाभिमानी राष्ट्रवादी ध्येय-कल्पनेचे प्रतिबिंब महाराष्ट्राच्या साहित्यात आणि काव्यात उमटणे अपरिहार्यच होते. त्याप्रमाणे या ध्येयवादाचे पडसाद महाराष्ट्र-साहित्यात निनादित झालेले आढळून येतात. शिवरामपंत परांजपे यांचे ' काळा 'तील सर्व साहित्य याच ध्येयवादाने रसरसलेले आहे. काव्याच्या क्षेत्रात ' गोविंद ' कवी आणि विनायकराव सावरकर यांनी राष्ट्रस्वातंत्र्याचे स्फूर्तियुक्त उद्‌गान केलेले आढळते. वीर सावरकरांचे काव्य ओजस्वी असले तरी पुढे भारतीय स्वातंत्र्यावरून हिंदू राष्ट्र-वादाकडे वळल्यामुळे टिळकांच्या शुद्ध भारतीय राष्ट्र-वादाच्या दृष्टीने प्रतिगामीच म्हणावे लागेल. टिळकांच्या स्वाभिमानी राष्ट्रवादाचे यथार्थ गायन करणारा महाकवी महाराष्ट्रात झालाच नाही. ' राधारमणां 'च्या काव्यात टिळकांच्या स्वाभिमानी राष्ट्रवादाचे गायन जेवढे झाले आहे ते सारे प्रामाणिक आहे यात शंका नाही. पण त्याची व्याप्ती अगदीच मर्यादित आहे. महाकवीला लागणारी प्रतिभेची उत्कटता यांच्यामध्ये मोठ्या प्रमाणात मुळातच दिसत नाही. तथापि त्यांचे मन टिळकांच्या जीवन-विषयक तत्त्वज्ञानाने परिपूर्ण भारलेले होते, यात तिळमात्र शंका नाही. पारतंत्र्याची खंत आणि स्वातंत्र्याची तळमळ त्यांच्या काव्यात जागोजाग व्यक्त झालेली आढळते. या वृत्ती त्यांच्या जीवनात बद्धमूल झालेल्या होत्या ही गोष्ट त्यांच्या आचरणावरून दिसून येते. स्वराज्यासाठी टिळकांनी प्रतिपादलेल्या चतुःसूत्रीपैकी राष्ट्रीय शिक्षणासाठी त्यांनी प्रत्यक्ष प्रयत्न केला आणि टिळकांना राजद्रोहाबद्दल झालेल्या शिक्षेवर रचलेल्या काव्यामुळे त्यांची पुण्याच्या न्यू इंग्लिश स्कूल मधील नोकरीही त्यांना गमवावी लागली. टिळकांनी राष्ट्रीय विभूतींच्या उत्सवांना आपल्या स्वातंत्र्य-प्राप्तीच्या कार्यक्रमात महत्त्वाचे स्थान दिलेले असल्यामुळे त्यांनी नाना फडणीस यांच्या जीवनावर दहा सर्गांचे स्वतंत्र काव्य रचले. ' महाराष्ट्रदर्श '—नावाच्या दुसऱ्या एका दीर्घ काव्यात त्यांनी मराठ्यांचे गुणगान आणि शिवभूपतीचा महिमा याचे गायन केले. खुद्द टिळकांच्यावरच त्यांची दोन काव्ये रचलेली आहेत. ' जहाल आणि मवाळ ' नावाच्या कवितेत त्यांनी जहालांच्या स्वार्थत्यागी परंपरेचे जोरदार समर्थन केले आहे. अशा रीतीने ' राधारमणां 'च्या एकंदर काव्यरचनेचा निम्म्याहून थोडा अधिक भाग टिळकांच्या स्वाभिमानी राष्ट्रवादाच्या उद्‌गायनात खर्ची पडलेला असल्या मुळे राधारमणांना टिळकांच्या जीवनादर्शाचे महाराष्ट्र काव्यक्षेत्रातील प्रामाणिक प्रतिनिधी मानले पाहिजे.

' राधारमणां 'नी आधुनिक इंग्रजी काव्य रसिकतेने आस्वादिलेले असूनही त्यांचे

काव्यातील आदर्श भारतीयच राहिले. मराठीतील मोरोपंतादी आख्यान-कवी आणि संस्कृतातील कालिदास, भारवी यांच्यासारखे विद्वत्-कवी यांच्या काव्याचा राधारमणांच्या बुद्धीवर अतिशय दृढ परिणाम झालेला आढळतो. राधारमणांची रसिकता उच्च प्रकारची होती यात संशय नाही. त्यांच्या काव्यात कोठेही औचित्याचा भंग आढळणार नाही. हे औचित्य त्यांच्या जीवनाचे सहज अंग बनून गेलेले होते. शब्दात दाखविण्यापुरते घेतलेले वरवरचे सोंग नव्हते. ही स्थिती अभिजात रसिकतेशिवाय कवीच प्राप्त होण्यासारखी नाही. संस्कृत कवींचा उत्तान शृंगार अथवा मराठी आख्यान-कवींचा आचरट अश्लीलपणा 'राधारमणां'च्या कृतीत आढळणार नाही. स्त्रीचे वर्णन करताना 'राधारमणां'नी रसिकता व औचित्य या दोहोंचे मीलन साधले आहे. तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रात त्यांची भूमिका वेदांतवादी होती. मात्र त्या वेदांताचे स्वरूप आत्मशुद्धिमय आणि लोक-कल्याणकारक असे होते. या बाबतीत त्यांच्या मनावर महाराष्ट्रीय संतांच्या जीवनादर्शाचा विशेष परिणाम झालेला दिसून येतो.

नाना फडणीसांना विभूतिपद देऊन त्यांचे साद्यंत चरित्र 'फडणीस-काव्या'त वर्णिलेले आहे. यातील गुणगौरव ऐतिहासिक चिकित्सेच्या दृष्टीने तपासण्यात अर्थ नाही. ज्या इंग्रजांच्या समोर भारतीयांनी सर्वस्वी हार खाल्ली, त्यांच्या तत्कालीन संस्कृतीपेक्षा भारतीय संस्कृती त्या काळी निश्चित अधःपतित झालेली होती, हा सिद्धांत आज महाराष्ट्रातील इतिहासज्ञ मोकळ्या मनाने कबूल करीत आहेत. पण १९०५ साली महाराष्ट्रातील स्वाभिमानी राष्ट्रवादी लोक ही गोष्ट कशी मान्य करणार? इंग्रजी सत्तेविरुद्ध वाटणारा द्वेष व्यक्त करण्यासाठी आणि आपला स्वाभिमान जागृत करण्यासाठी त्यांना असल्या अनैतिहासिक विभूतिगौरवाचा स्वीकार करावा लागत होता. म्हणून या काव्याचे महत्त्व चिरकाल टिकू शकणार नाही. त्यावेळच्या देशाभिमानी लोकांच्या मनोवृत्तीचा परिचय करून घेण्याच्या दृष्टीने त्याचे महत्त्व अवश्य आहे. या काव्यात वारंवार ब्राह्मण राज्याचा उल्लेख आलेला आहे. कोठे कोठे मराठी राज्य असेही म्हटले आहे. यातील संकुचितता देखील अहेतुकपूर्वक मानली पाहिजे. इंग्रजांना काटी म्हणून प्रश्न सुटत नाही. नाना फडणवीस देखील कापट्यात कमी नव्हते. भौतिकशास्त्र, सामाजिक व राष्ट्रीय ध्येयवाद, संघटनाकुशलता, ऐतिहासिक व भौगोलिक ज्ञान या सर्वच बाबतीत इंग्रज नाना फडणीसांपेक्षा श्रेष्ठ होते. इंग्रजांची राष्ट्रभक्ती तर नानांना माहीतही नव्हती. तथापी राज्य बुडविणाऱ्या इंग्रजांपेक्षा राज्य जगवणारा नाना ममत्वाच्या दृष्टीने महाराष्ट्रीयांना व विशेषतः ब्राह्मण सुशिक्षितांना जवळचा वाटावा यात आश्चर्य नाही. टिळकांच्या भारतीय स्वातंत्र्याच्या पुरोगामी ध्येयासाठी या सर्व विभूतिगौरवाचा उपयोग व्हावयाचा होता, एवढ्याच दृष्टीने त्याला महत्त्व होते. जीवन-विकासाच्या व्यापक दृष्टीपुढे त्याचा वेगळेपणा आता उघडा झालेला आहे. या काव्यातील 'राधारमणां'ची प्रमुख भावना स्वदेशभक्ताची व स्वातंत्र्य-उपासकाची असल्याचा प्रत्यय येत असल्यामुळे ते आजही एकदा वाचण्यासारखे आहे.

कालाची गती आणि राजकारणाची रीती कित्येक वेळा वक्र आणि विपरित असते यात शंका नाही. शिवाजीला लुटारू म्हणणाऱ्या इंग्रजांना पहिल्या महायुद्धात आपल्या साम्राज्यरक्षणासाठी शिवाजीचा जाहीर गौरव करावा लागला. आणि 'राधारमणां'-सारख्या जहाल राष्ट्रवादी कवीला शिवाजीच्या तोंडून ब्रिटिशांच्या साम्राज्य संरक्षणाला मदत करण्यासाठी मराठ्यांना उपदेश करावासा वाटला. 'महाराष्ट्रवीरादर्श'चा प्रारंभ स्वाभाविक व म्हणूनच परिणामकारक आहे. लो. टिळकांचा राष्ट्रवाद निःशस्त्र बहिष्कार-योगावर आधारलेला होता. परंतु पहिल्या महायुद्धाच्या वेळी हिंदी राष्ट्रवादाचे बळ साम्राज्यशाहीशी असहकार करण्याइतके वाढले नसल्यामुळे लोकमान्य टिळकांनाही विशेष कर्तृत्व दाखविता आले नाही. शस्त्रविद्येचे थोडेफार शिक्षण मिळेल तेवढ्यावरच संतोष मानण्याची वेळ आली होती. यामुळे 'राधारमणां'च्या शिवाजीलाही इंग्रजांच्या नोकरीत शिरण्याची कल्पना साजरी करून घ्यावी लागली!

'जहाल मवाळ' या कवितेत मवाळ पित्याचा जहाल होऊ इच्छिणाऱ्या पुत्राशी झालेला संवाद वर्णिला आहे. महाराष्ट्रात रानडे, गोखले यांचा पक्ष मवाळ समजला जात असे. टिळक हे जहाल पक्षाचे अध्वर्यू होते. या दोन पक्षांमध्ये अत्यंत वैरभाव त्यावेळी निर्माण झालेला होता. साधनांची शुचिता सामाजिक अथवा राजकीय व्यवहारात आचरण्याची आवश्यकता महाराष्ट्राच्या बुद्धीला कधीच फारशी पटलेली नाही. त्यामुळे प्रामाणिक मतभेद उदारपणे सहन करण्याची महाराष्ट्राला विशेष सवय नाही. यामुळे निरनिराळ्या विरोधी पक्षांत द्वेष आणि मत्सर तीव्रतेने वाढलेला महाराष्ट्रात नेहमी आढळून येतो. टिळकांच्या वेळी हीच परिस्थिती होती. गणेशोत्सवातील मेळे हीन अभिरुचीचा कळस करीत असत. खुद्द टिळकांनीदेखील या प्रकारांचा कधी जाहीर निषेध केला नाही. 'राधारमणां'च्या प्रस्तुत कवितेत या सर्व परिस्थितीचे प्रतिबिंब पडलेले आहे. नामदार गोखले आणि न्यायमूर्ती रानडे यांची थोरवी ओळखणाऱ्या 'राधारमणां'च्या लेखणीतून हा संवाद कसा उतरला याचे आश्चर्य वाटल्याशिवाय राहात नाही. 'राधारमणां'ची उच्च अभिरुची या ठिकाणी घसरल्याबद्दल विषाद वाटतो. या कवितेत कोणाही ऐतिहासिक पुरुषाचे नाव नाही हीच एक समाधानाची गोष्ट मानली पाहिजे.

'राधारमणां'च्या काव्याचे स्वरूप आतापर्यंत बऱ्याच विस्ताराने दाखविण्याचा प्रयत्न केला. त्यांनी स्वतःच म्हटल्याप्रमाणे—

वृत्तवर्णरचना परिरक्षी
भिन्नता लघुगुरूतिल लक्षी
अर्थसिद्धि करितो रुचिरा जो

अशा प्रकारचे कवी ते स्वतः होते, हे कोणाही वाचकाला मान्य होण्यासारखे आहे. त्यांचा काव्याचा आदर्श त्यांनी स्वतः पुरेपूर आचरणात आणला. त्यांच्याच शब्दांत या लेखनाचा उपसंहार करता येण्यासारखा आहे.

सुवर्णे गुणे जी हरी अंतरंग
कधीही रसाचा करी जी न भंग ।

सदा सेविता शुद्ध जी भाव दावी
कवीची कृती ती सतीशी वदावी ॥

१९२१

२२

रवीन्द्रांची गीतांजली *

रवीन्द्र साहित्यात ' गीतांजली 'ला अत्यंत श्रेष्ठ स्थान द्यावे लागेल. कारण या ग्रंथात रवीन्द्रांच्या प्रतिभेचे संपूर्ण वैभव प्रकटले आहे. रवीन्द्रांच्या जीवनविकासाच्या दृष्टीने पाहाताही ' गीतांजली 'चे कालात त्यांच्या प्रज्ञेला परिणत स्वरूप प्राप्त झाल्याचे दिसून येते. रवीन्द्रांचा जन्म ७ मे १८६१ (इ. स.) रोजी झाला. आणि ७ ऑगस्ट १९४१ (इ. स.) रोजी त्यांचे निर्याण झाले. अगदी बाळपणातच त्यांच्या साहित्य निर्मितीला प्रारंभ झाला. आणि अंतकालपर्यंत ती अखंड चालू होती. वयाच्या बाराव्या वर्षी ' पृथ्वी-राज-पराजय ' नावाचे एक नाटक त्यांनी रचले होते. ' वनफूल ' ही आठ सर्गातील दीर्घ कविता इ. स. १८७६ चे सुमारास त्यांनी लिहिली. तथापी इ. स. १८७८ त प्रसिद्ध झालेला ' कविकाहिनी ' नावाचा कविता संग्रह हा त्यांचा प्रथम ग्रंथ मानला तरी त्यांच्या साहित्यजीवनाचा काल चौसष्ट वर्षांचा ठरतो.

' गीतांजली 'ची गीते इ. स. १९०९ मध्ये मुख्यतः लिहिली गेली. आणि इ. स. १९१० साली प्रथम ग्रंथरूपाने ती प्रकटली. म्हणजे कालदृष्ट्या रवींद्र साहित्यात ' गीतांजली 'चे स्थान मध्यभागी येते. खरोखरच रवीन्द्रांच्या साहित्यहाराचा ' गीतांजली ' हा कौस्तुभमणीच होय. ' गीतांजली ' लिहिल्यावर रवीन्द्राच्या जीवनाला पन्नास वर्षे पूर्ण झाली. रवीन्द्रांच्या आध्यात्मिक जीवनाचा प्रारंभ महर्षी देवेन्द्रनाथांच्या सान्निध्यात आणि उपनिषद् ग्रंथांच्या संगतीत बाळपणीच झाला. इ. स. १८८२ च्या सुमारास कलकत्याला सदर स्ट्रीट-वरील वाड्यात असताना रवीन्द्रनाथांना दृश्य विश्व हे आनंद आणि सौंदर्य यांनी भरून

---

* श्री. र. देवगिरीकर यांच्या ' गीतांजली 'च्या अनुवादाची प्रस्तावना.

गेलेले असल्याचा साक्षात्कार झाला. या साक्षात्काराचे वर्णन ' निर्झरेर स्वप्नभंग ' या त्यांच्या प्रसिद्ध कवितेत आले आहे. रवीन्द्रनाथांच्या सर्व साहित्यात, चढत्यावाढत्या वैभवात जीवनाचा हाच साक्षात्कार भरून राहिलेला आहे. ' गीतांजली 'त या दिव्य अनुभूतीची गंभीर परिणती झालेली आढळते. रवीन्द्रांच्या कीर्तिवैभवाच्या विकासातही ' गीतांजली 'ला असेच अद्वितीय स्थान लाभले आहे. कीर्तीच्या दृष्टीने रवीन्द्रनाथ खरोखरच भाग्यशाली होते. वर उल्लेखिलेल्या साक्षात्काराच्या पूर्वीच त्यांच्या प्रतिभेचा गौरव प्रत्यक्ष महर्षी बंकिमचंद्र चट्टोपाध्याय यांनी केला होता. ' संध्यासंगीत ' इ. स. १८८२ साली प्रसिद्ध झाले. या संग्रहातील रवीन्द्रांची गीते श्री. बंकिमबाबूंना इतकी आवडली की श्री. रमेशचंद्र दत्तांच्या घरी झालेल्या एका समारंभात श्री. बंकिमबाबूंनी आपल्या गळ्यातील हार रवीन्द्रांच्या गळ्यात घालून त्यांचा गौरव केला.

बंकिमबाबूंच्या भविष्यवाणीप्रमाणे रवीन्द्रनाथांनी बंगसाहित्याचे नाव पुढे जगविख्यात केले. बंगाली ' गीतांजली 'च्या प्रकाशनानंतर ' शांतिनिकेतन ' येथे रवीन्द्रनाथांचा पन्नासावा वाढदिवस मोठ्या धर्मगंभीरतेने साजरा करण्यात आला. यानंतर पुढील वर्षी म्हणजे इ. स. १९१२ साली बंगीय साहित्यपरिषदेच्या पुढाकाराखाली कलकत्त्यास टाऊन हॉलमध्ये प्रचंड सार्वजनिक सभा भरून त्यांचा जाहीर सत्कार करण्यात आला. या प्रसंगी रवीन्द्रनाथांना अर्पण करण्यात आलेल्या मानपत्रात बंगसाहित्याच्या सर्व क्षेत्रांत रवीन्द्रनाथांनी केलेल्या असामान्य कामगिरीचा स्तुतिपूर्ण शब्दांत गौरव करण्यात आला. मौलिक संशोधनाच्या अभिवृद्धीसाठी परिषदेने रवीन्द्रांच्या नावे एक खास निधीदेखील निर्माण केला. इ. स. १९१३ मध्ये ' गीतांजली ' (इंग्रजी)ला स्वीडिश ॲकॅडेमीने त्या वर्षीच्या साहित्यातील सर्वश्रेष्ठ आदर्शदर्शी ग्रंथ म्हणून साहित्याचे ' नोबेल पारितोषिक ' दिले. आणि तेव्हापासून रवीन्द्रनाथ हे आशियाचे राजकवी व विश्वाचे गुरुदेव झाले. आणखी एका दृष्टीने ' गीतांजली 'ला रवीन्द्रजीवनात महत्त्व आहे. ' गीतांजली ' निर्माण होण्याच्या पूर्वीच रवीन्द्रांनी कवी, नाटककार, संगीततज्ज्ञ, कथा-कादंबरीकार म्हणून कलाक्षेत्रात आपले नाव अमर केले होते. इतकेच नाही तर धर्म, अध्यात्म, समाजकारण, राजकारण, इतिहास आणि शिक्षण व साहित्य विवेचन इत्यादी क्षेत्रांतही त्यांनी अलौकिक कामगिरी केली होती. बोलपूर येथे देवेंद्रांच्या ' शांतिनिकेतन ' आश्रमात २२ डिसेंबर १९०१ रोजी रवीन्द्रनाथांनी ' बोलपूर ब्रह्मचर्याश्रम ' नावाची शैक्षणिक संस्था स्थापन केली. यालाच पुढे ' शांतिनिकेतन-विश्वभारती विद्यापीठ ' हे स्वरूप प्राप्त झाले. बंगभंगाच्या वेळच्या स्वदेशी चळवळीत रवीन्द्रनाथ हे बंगालचे राजकीय पुढारी म्हणून पुढे आले होते. या सर्व भूमिकांहून ' गीतांजली 'ची भूमिका अधिक व्यापक आणि उदात्त आहे. येथून पुढे रवीन्द्रनाथांची वृत्ती आन्तरराष्ट्रीय संस्कृतिसमन्वयाकडे वळली. ' यत्र विश्वं भवत्येकनीडम् ' हा ' विश्वभारती 'चा मुद्रालेख आहे. सर्व विश्वामध्ये शांतीचे आणि प्रेमाचे साम्राज्य नांदावे यासाठी लागणारी वैचारिक भूमिका त्यांनी ' गीतांजली 'च्या द्वारा प्रथम विश्वाला दिली. विश्वाच्या नवसंस्कृतीच्या रचनेत ' गीतांजली 'ला शाश्वत स्थान राहील.

रवीन्द्रनाथांच्या जीवनदर्शनात औपनिषद अद्वैताचे ज्ञान; मध्ययुगीन वैष्णव संताचे भक्तिप्रेम आणि आधुनिक युगांतील सामाजिक आदर्श प्रत्यक्ष व्यवहारात सिद्ध करण्यासाठी लागणारी कर्मप्रवृत्ती या त्रिविध प्रवाहांचा मनोहर संगम झालेला आहे. रवींद्रांचे बाळपण ज्या परिवारात गेले त्यात रूढींची गुलामगिरी, कर्मकांडाचा संकुचित एकांगीपणा अथवा सांप्रदायिक विचारांच्या शृंखला यांचा संपूर्ण अभाव होता. सर्व प्रकारच्या स्वातंत्र्याने ते वातावरण परिपूर्ण झालेले होते. तथापि त्या स्वातंत्र्यात कोणत्याही प्रकारचा अतिरेक अथवा उच्छृंखलपणा नव्हता. त्यात स्वतःची प्रौढी नव्हती की इतरांचे अनुकरण नव्हते. ज्ञानाची रूक्षता नव्हती की भक्तीची विव्हलता नव्हती. विरक्तीची विकृती नव्हती की लोलुपतेची लाचारी नव्हती. धर्माची परलोकपरायणता नव्हती की संसाराची भोगपरायणता नव्हती. संसारद्रोही साक्षात्काराचा हव्यास नव्हता की ऐन्द्रिय विश्वातच समाधान पावण्याची पार्थिवता नव्हती.

महर्षी देवेन्द्रनाथ यांची जीवनसाधना

ईशावास्यं इदं सर्वं यत्किंच जगत्यां जगत् ।
तेन त्यक्तेन भुञ्जीथाः मा गृधः कस्यस्विद् धनम् ॥

या वैदिक मंत्रावर उभारलेली होती. आणि रवीन्द्रनाथांनाही त्याच शांत, समाहित उपासनेची बाळपणीच दीक्षा लाभली. त्यामुळे रवीन्द्रांच्या जीवनात आणि साहित्यात हीच उपासना परिणतीला गेलेली आढळते. 'गीतांजली'तल्या प्रत्येक गीतात रवीन्द्रनाथांचे हे जीवनदर्शन व्यक्त झालेले आहे. या दर्शनात 'जड विरुद्ध चेतन' असा विरोध नाही. साऱ्या विश्वाची एकात्मता यात गृहीतच आहे. हे एकत्व अखंड स्फूर्तिमान, नवनवोन्मेषांना जन्म देणारे, आत्मविकासात आनंद मानणारे, ज्ञानस्वरूप, भावपूर्ण आणि क्रियारूप असल्याचा अनुभव येतो, असे रवीन्द्रांचे सांगणे आहे. उपनिषदात म्हटले आहे : 'आनंदरूपम् अमृतम् यद्विभाति ।' जे सारे दिसत आहे ते आनंदरूप आहे.

'आनंदरूप' म्हणजे आनंदमय, आनंदाने भरलेले, आनंद देणारे. पण रवीन्द्रनाथ याचा अर्थ असाही समजतात. 'आनंदरूप' म्हणजे 'आनंदाचे रूप' आनंदाने धारण केलेले स्वरूप. हे विश्व आनंदमय आहे. आनंद देणारे आहे, कारण आनंद तत्त्वाचाच तो आविष्कार. 'विश्व' आणि 'विश्वेश्वर' यांचे स्वरूप एकच आहे. को ह्येव अन्यात् , कः प्राण्यात् ? यद् एष आकाश आनंदो न स्यात् ।

'बाह्य आणि आंतर आकाश आनंदस्वरूप नसते. तर कोण जगू शकला असता ?' – हे वचन देखील रवीन्द्रांना फार आवडणारे असे आहे. 'गीतांजली'त ठिकठिकाणी या अनुभवाची आवृत्ती दिसून येईल. 'सीमार माझे असीम तुमि' (पृ. १३३), 'प्रेम प्राने गाने गंधे' (पृ. ७), तुमि नव नव रूपे एसो प्राणे' (पृ. ८), 'एइ तो तोमार प्रेम'–(पृ. ३३) इत्यादी गीतांतून सर्व चराचर विश्व 'आनंदमया'चा आविष्कार

आहे, हा अनुभव याइला आहे. या आनंदरूप विश्वात जन्म घेणे हीदेखील केवढ्या भाग्याची आणि आनंदाची गोष्ट! 'जगते आनंदयज्ञे आमार निमंत्रण' या गीतात (पृ. ४७) या भाग्याची धन्यता वर्णिली आहे. सारे विश्व जरी 'आनंदमया'च्या आविष्कार असले तरी मानव-स्वरूपात त्याची विशेष प्रकारे परिपूर्ती होते. ही वैष्णव संतांची खास कल्पना रवींद्रांनी आपल्या गीतामध्ये विशेष मनोज्ञत्वाने व्यक्त केली आहे. 'आमार माझे तोमार लिला' (पृ. १४३), 'ताइतोमार आनंद आमार पर' (पृ. १३४), 'हे मोर देवता भरिया ए देहप्राण' (पृ. १०७) या गीतांतून, 'आनंदमय परमेश्वराने आपल्या आविष्कृत विश्वाचा स्वतः आस्वाद घेण्यासाठी मानवरूप धारण केले आहे, असे वर्णन आहे. दृश्य सृष्टीतील नानाविध आविष्कारांशी आपल्या विविध इंद्रियांनी संबद्ध होऊन शुद्ध आनंद प्राप्त करून घेणे ही विश्वाची आणि मानवाची जीवनसफलता आहे, अशी रवींद्रांची धारणा आहे.

रवींद्रांची भूमिका आध्यात्मिक कवीची असल्यामुळे, मानवाच्या सर्व व्यापारांतून आनंदरसाची सिद्धी झाली पाहिजे, अशी त्यांची एकमेव अपेक्षा आहे. विश्वाचा आणि मानवाचा संबंध विविध प्रकारे येऊ शकतो. बाह्य वस्तूंचा शरीरसुखासाठी होणारा उपयोग ही प्राथमिक अवस्था होय. बुद्धीने दृश्य विश्वाच्या अव्यक्त नियमांचे आकलन करणे ही त्यापुढील अवस्था मानता येईल. यांतून नानाविध शास्त्रांचा जन्म होतो. या शास्त्रांच्या साहाय्याने मनुष्याला आपली शारीरिक सुखे वाढविणे शक्य होते. पण शास्त्रज्ञांचा शुद्ध आनंद यावर अवलंबून असत नाही. पण हा आनंद देखील केवळ बुद्धिप्रधान असल्यामुळे त्यास शक्ती असली तरी शांती असत नाही. शारीरिक सुखे आणि बुद्धीने मिळणारा आनंद यांच्याहीपेक्षा उच्च प्रकारचा एक जीवनानुभव असतो, तो मानवाच्या प्रेमशक्तीने विश्वातील वस्तुसौंदर्यात समरस होण्याने उपलब्ध होतो. हाच खरा आध्यात्मिक आनंद होय. विश्वाचा अनासक्त उपभोग असे याचे वर्णन करता येईल. यात विश्वाविषयी प्रेम आहे, पण मोह नाही. मानवी जीवनात अशा प्रकारची प्रेमवृत्ती जागृत झाल्याने मानवाला अन्तर्बाह्य सृष्टीत मुक्तता लाभते. या मुक्ततेत जी शांती जन्म पावते, तेच जीवनाचे अंतिम मूल्य होय. 'गीतांजली'त प्रेम आणि शांती यांचेच साम्राज्य पसरलेले आहे. प्रेमवृत्तीचा विकास हीच रवीन्द्रांची जीवनसाधना आहे.

प्रेमवृत्तीच्या विकासाची साधना 'गीतांजली'त विविध रूपांनी नटलेली आढळते. वर्ण, गंध, नाद इत्यादिकांमधून दृश्य सृष्टीचा सागर अखंड उसळत असतो, त्यातील तरंगांशी आपल्या इंद्रियांच्या आणि मनाच्या साह्याने आनंदात एकरूप होणे हे त्या साधनेचे एक प्रमुख रूप होय. 'गीतांजली'त आकाश, प्रकाश, वायू यांची स्तोत्रे गाइलेली आढळतात. त्या स्तोत्रांतील वर्णन हा केवळ कल्पनेचा विलास नाही. आत्मविकासाला उपयोगी पडणारी ती जाणीवपूर्वक साधना आहे.

'जगत्जुडे उदार सुरे' (पृ. १७), 'निशार स्वप्न छुटलोरे' (पृ. ४०), 'आलोय आलोकमय करे हे' (पृ. ४८), 'आकाश तले उठलो फुटे' (पृ. ५१), 'आजि गंधविधुर समीरणे' (पृ. ५९), 'सुंदर, तुमि एसे छिले आज प्राते' (पृ. ७२), या गीतांत व्यक्त झालेली आर्तता हेच द्योतित करिते. पृथ्वीवर ऋतुचक्राचे नृत्य अखंड चाललेले असते. रवीन्द्रनाथांनी आपल्या दीर्घ जीवनात आपल्या प्राणामनांनी त्या नृत्याशी सतत साथ केली होती. 'गीतांजली'तील ऋतुगीते या दृष्टीने अभ्यासिण्यासारखी आहेत. वसंत, वर्षा आणि शरद् यांची गीते प्रामुख्याने पाहण्यासारखी झाली आहेत. पण ही ऋतुवर्णने देखील बाह्य सृष्टीच्या केवळ सौंदर्याची वर्णनेच नाहीत. नाना ऋतूंच्या मिषाने सृष्टीच्या हृदयात असलेले आनंदतत्त्व मानवी हृदयाला जाग्रत आणि उद्बुद्ध करण्यासाठी, झटत आहे. त्यामुळे वसंताची शोभा, वर्षेचे मनोहारित्व यांची स्तोत्रे किंवा शारदालक्ष्मीची आगमनी-गीते ही परमात्म्याचीच भक्तिसूक्ते आहेत. 'आज धानेर खेते रौद्र-छायाय' (पृ. ९), 'आमरा बेंधेछि काशेर गुच्छ' (पृ. १२), 'आमार नयनभुलानो एले' (पृ. १५), 'आज झडेर राते' (पृ. २३), 'एसो हे एसो सजल घन' (पृ. ३८), 'आजि वसंत जागृत द्वारे' (पृ. ६०), 'नदीपारेर एइ आषाढ़ेर' (पृ. १२३) या गीतांचा वरवर अभ्यास केला तरी देखील रवीन्द्रांच्या ऋतुगीतांचे आध्यात्मिक स्वरूप सहज ध्यानात येण्यासारखे आहे.

प्रेमवृत्तीच्या विकासाच्या आड येणारे मोठे विघ्न म्हणजे माणसाचा अहंकार. माणूस आपल्या नाना प्रकारच्या वासनांनी आपल्यातील प्रेमशक्तीची विकृती करीत असतो. आपल्या 'अहं'चा प्रेमातच संपूर्ण विकास होऊ शकतो. हे आध्यात्मिक सत्य अनुभवास येईपर्यंत अहंतृप्तीचे नानाविध प्रयोग माणसाचे चालू असतात. वासनांचे विकृतीकरण न होऊ देता जीवनसत्याच्या मार्गाने त्याचे उदात्तीकरण करीत जाणे ही आध्यात्मिक जीवनाची प्रमुख शिस्त आहे. 'गीतांजली'त अहंकाराच्या विलयनाविषयी बरीच गीते आहेत. त्यात 'आमार माथा नत करे दाओ' (पृ. १), 'आमि बहु वासनाय प्राणपणे चाइ' (पृ. ३), 'जा हारिये जाय ता आगळे बसे' (पृ. ४३), 'एइ मळिन वस्त्र छाडते हबे' (पृ. ८४), 'नामाओ नामाओ आमाय' (पृ. ५८), 'आर आमाय आमि निजेर शिरे' (पृ. १११), 'मनके आमार कायाके' (पृ. १५४), 'तोमार साथे नित्य विरोध' (पृ. १६४) इत्यादी गीते विशेष महत्त्वाची आहेत. चित्तशुद्धीची ही साधना अध्यात्ममार्गात सर्वत्र सारखीच उपदेशिलेली आहे. रवीन्द्रनाथांनी या साधनेचा आपल्या विकासात सतत उपयोग केलेला आढळतो. 'गीतांजली'त तर या प्रकारच्या साधनेला उत्कट रूप आलेले दिसून येते.

बाह्य सृष्टी आणि मानवी मन यांचे नेहमीच सामरस्य घडून येते असे नाही. मनाच्या आकांक्षांनी बाह्य सृष्टीची साथ मिळण्याऐवजी कित्येकदा तिच्याकडून विरोधच होतो. आणि मग आकांक्षा विफल झाल्यामुळे मनाचा तडफडाट सुरू होतो. अथवा

मानवी मनातील वृत्तींचे सामंजस्य न साधल्यामुळे चित्ताला अशांती प्राप्त होते. या दोन्ही प्रकारच्या दुःखांनी मनुष्याच्या हृदयांतील प्रेमवृत्तींचा विकास खुंटतो अथवा त्यांची विकृती होते. आध्यात्मिक जीवनाच्या विकासात या दुःखांचा परिहार करण्याची योजना शोधावी लागते. वस्तुतः पाहता या दुःखांना मनुष्याचे अज्ञान अथवा आसक्ती हेच कारण असते. जेव्हा जेव्हा वासनांच्या वैफल्याने दुःख पदरी पडते तेव्हा तेव्हा तटस्थपणे मनुष्याने आपल्या वासनांचे निरीक्षण आणि परीक्षण केले तर वासनांची शुद्धी होत जाते. शुद्ध वासना म्हणजे शास्त्रीय वासना. बाह्य सृष्टीच्या घडामोडींच्या नियमानुसार वागण्यात समाधान मानणारी वासना. अनेक धक्केचपेटे सोसून विवेकाच्या साहाय्याने माणसाची वासना शुद्ध आणि शास्त्रीय होऊ शकते. अंतरीच्या नानाविध वृत्तींचा कलहही आदर्शदर्शी विवेकाने थांबविता येतो. वासनांचे उद्दाम नृत्य मनुष्याच्या मनात सतत चालते. वास्तविक हा उद्दामपणा हा एक आत्म्याची शक्तीच आहे. तिला तुच्छ लेखून, तिचा अपमान करून जीवनविकास होणार नाही. तिला दडपून ती दडपली जाणार नाही. तिला शास्त्रीय मार्गाने वाट काढून दिली पाहिजे. वासनांचे उन्नयन हाच जीवनविकासाचा मार्ग आहे. वासना ज्ञानाने नष्ट करणे, म्हणजे वासनेला ज्ञान स्वरूप देणे हा ज्ञानमार्ग होय. चित्तवृत्तींचा विलास थांबवून त्यांना आपल्या केंद्रात म्हणजे आत्म्यात एकत्रित करणे, चित्त अखंड वृत्तीयुक्त आत्मस्वरूप बनविणे हा योगमार्ग होय. प्रभूच्या वासनेत आपल्या वासना जिरवून टाकणे हा भक्तिमार्ग होय.

आणखीही कित्येक मार्ग जीवनाच्या इतिहासात भिन्नभिन्न साधकांनी आपल्या जीवनाची साधना म्हणून वापरलेले आढळतात. पण तत्त्वतः या साऱ्या मार्गांतील प्रक्रिया एकच आहे. रवीन्द्रनाथांनी विपत्ती अथवा दुःख यांच्याकडे एका खास दृष्टीने पाहण्याची साधना निर्माण केली आहे. दुःखामुळे कित्येक वेळा वासनांचा आंधळेपणा नाहीसा होत असल्यामुळे दुःख ही एक परमात्म्याची कठोर कृपाच आहे, असे त्यांनी वर्णिले आहे. (पृ. ३). कित्येकदा आपण आपले दुःख आपल्या अधीरतेतूनच निर्माण करीत असतो. विश्वात सर्वत्र एकच चैतन्य, एकच प्रेम आणि एकच आनंद भरलेला असल्यामुळे आपणाला विशिष्ट स्थळाची, विशिष्ट परिस्थितीची, विशिष्ट पदार्थांची अथवा व्यक्तीची आसक्ती धरण्याचे कारण नाही. हा अनुभव 'कत अजानारे जानाइले तुमि' (पृ. ४) या गीतात फारच चांगल्या रीतीने व्यक्त झाला आहे. 'विपदे मोरे रक्षा करो' (पृ. ५) हे प्रार्थनागीत विशेष बुद्धिवादी आहे.

ज्या वेळी बाह्य आपत्ती दूर करण्याचे ज्ञान अथवा साधन आपल्याजवळ नसेल त्या वेळी त्या आपत्तीखाली चिरडून जाण्यापेक्षा तिच्यावर जय मिळविण्याची मानसिक शक्ती संपादिणे हाच व्यवहार्य मार्ग उरतो. न भिता आणि न कुरकुरता दुःख सहन करण्याचे सामर्थ्य असणे ही देखील एक आध्यात्मिक शक्तीच आहे. सुखसंपत्तीच्या अनुकूल वातावरणात वागल्यामुळे कित्येकदा माणसाची चैतन्यशक्ती बधिर होऊन जाते.

अशा वेळी वियोग, दुःख, अपमान इत्यादिकांचे आघात ती अविरता नाहीशी करून नवजागृती निर्माण करतात. या दृष्टीने दुःख-वेदना आत्म्याला जागे करणाऱ्या दूतिकाच होतात. 'चिरजनमेर वेदना' (पृ. ८२), 'निंदा दुःख अपमान' (पृ. १३९), 'आरो आघात सइबे आमार' (पृ. ९५) 'एइ करेछो भालो' (पृ. ९६) इत्यादी गीतांतून दुःखाच्या आवश्यकतेचे आणि उपकारित्वाचे स्वरूप स्पष्ट झाले आहे. भीती हेही एक दुःखाचेच स्वरूप आहे. सुख विनाशाची शंका, दुःख प्राप्तीची अशंका यातून भीती निर्माण होते. क्षणिकाला चिरकालिक बनविण्याची दुराशा हे भीतीचे मूळ आहे. आपल्या जीवनाचा आलंब जोपर्यंत अल्पक्षणिक आणि सान्तस्वरूपाचा असेल तोपर्यंत भीतीची कैदाशीण आपली पाठ पुरवणारच. अध्यात्मामध्ये आपल्या जीवनाचा आलंब महान् चिरकालिक आणि अनंत बनविण्याची साधना करावयाची असते. 'दाओ हे भय भेडे. दाओ' (पृ. ३५) या गीतात या साधनेचा उल्लेख आहे.

मृत्यू हे मानवी जीवनातील सर्वांत मोठे दुःख होय. खरोखर मृत्यूपेक्षा मृत्यूची कल्पना अधिक दुःखदायक भासते. इतर दुःखे कितीही भयप्रद असली तरी माणसाच्या अहंभावाच्या विनाश करण्याचे सामर्थ्य त्यांच्यात नसते. ती 'अहं'च्या विकासालाच प्रतिबंध करू शकतात. पण मृत्यूमुळे शरीर, इन्द्रिये, मन आणि बुद्धी या साऱ्या सुख-साधनांसह बाह्य विश्वाला कायमचे अंतरावे लागते, म्हणून 'अहं'ला मृत्यूची कल्पना देखील सहन होत नाही. देहाला अमर करण्याचे कायाकल्प, अमृतसंजीवनी, रसदर्शन १ 'पारा' सिद्ध केल्यामुळे मनुष्य अमर होतो, असे प्रतिपादन करणारे तत्त्वज्ञान इत्यादी प्रयत्न आणि जीवात्म्याचे अमरत्व, स्वर्गादि सुखलोक इत्यादी कल्पनांची निर्मिती यासाठीच मनुष्याने केलेली आहे. रूढ धर्मांमध्ये परलोकाचे जे विलक्षण प्रस्थ माजलेले दिसते त्याचेही कारण 'अहं'ची आसक्ती हेच होय. खऱ्या आध्यात्मिक जीवनात 'अहं'चा संपूर्ण विलय उद्दिष्ट असल्यामुळे ही आसक्ती तेथे उरतच नाही. उलट व्यक्ती आणि विश्व यांच्या मधला देहाचा आणि द्वैताचा पडदा दूर करून जिवाला विश्वमय म्हणजेच विश्वात्ममय करण्याचे महान कार्य मृत्यूने साधत असल्यामुळे त्याला परमात्म्याच्या संदेशवाहकाचे स्वरूप लाभते. 'यम' ही मृत्यूची देवता असली तरी त्याला 'धर्म' हे नाव देण्यात आले आहे ते यामुळेच. मृत्यूचे हे रहस्य यमाला माहीत असल्यामुळे कठोपनिषदात यमाला आत्मविद्येचा उपदेष्टा बनविले आहे. मृत्यूचे रहस्य हेच आत्म्याचे रहस्य आहे. 'प्राणो मृत्युः, प्राणो विराट्' या उपनिषदातील घोषणांप्रमाणेच रवीन्द्रनाथांच्या साहित्यात जीवन आणि मरण यांचे एकत्वच प्रतिपादिलेले आढळते. देहाच्या मरणाने आध्यात्मिक जीवनात खंड पडत नाही. ही श्रद्धा 'गीतांजली'च्या गीतात उत्कटत्वाने व्यक्त झाली आहे. रवीन्द्रनाथांच्या 'नैवेद्य' नामक कवितासंग्रहात 'जन्म' आणि 'मृत्यू' अशी दोन सुनीते आहेत. त्यात म्हटले आहे—

रूपहीन ज्ञानातीत भीषण शकति
धरेछे आमार काछे जननीमूरति ('जन्म')

ज्या शक्तीने मला या अज्ञात विश्वात जन्म दिला तिनेच जननीची मूर्ती धारण करून माझा सांभाळ केला, नंतर जीवन मला प्रेममय भासले. ज्या अर्थी जीवनावर माझे प्रेम जडल्याचा अनुभव आहे, त्या अर्थी मृत्यूवरही मला तसेच प्रेम करता येईल हे खास.

स्तन ह ते तुले निले कौंदे शिशु डरे
मुहुर्ते आश्वास पाय गिये स्तनान्तरे ('मृत्यू')

बालकाला स्तन्य पाजताना माता त्याला एका बाजूकडून काढून दुसऱ्या बाजूकडे घेते. त्या वेळी बालकाला प्रथम आक्रोश करावासा वाटतो, पण अनुभवाने ते लगलेच शांत होते. रवीन्द्रांच्या या वर्णनावरून जन्म आणि मृत्यू या दोन्ही एकाच मंगल शक्तीच्या दोन बाजू आहेत, असे सूचित होते.

'प्रेमेर दूतके पाठाबे नाथ कबे' (पृ. १६७) या गीतात मृत्यूला प्रेमाचा दूत म्हणून आळविले आहे. जीवनाची साधना मृत्यू नंतर देखील चालू राहील असे 'तोमाय खोंजा शेष हबे ना मोर' (पृ. १४६) या गीतात ध्वनित झाले आहे. या विचारधारे-प्रमाणे पाहता मृत्यूमध्ये जीवनाची सफलता होते असेच म्हणावे लागेल.

'जेनो शेष गाने मोर सब रागिणी पुरे' (पृ. १४७) या गीतात हा भाव वर्णिला आहे. मृत्यूचा दिवस हा दुःखाचा अथवा विफलतेचा न होता आनंदाचा आणि उत्सवाचा झाला पाहिजे. 'जाबार दिने एइ कथाटि' (पृ. १५५) या गीतात प्रयाणदिनीची धन्यता अनुभविण्याची इच्छा व्यक्त करण्यात आली आहे. प्रेमवृत्तीच्या विकासाच्या साधनेतील दुःख, भय आणि मृत्यू यांचे रवीन्द्रनाथांनी वर्णिलेले स्थान आध्यात्मिक विकासाला अत्यंत उपकारक आहे, असे आतापर्यंतच्या विवेचनावरून उघड होईल असे वाटते.

विश्वाच्या आनंदरूपात समरस व्हावयाचे म्हणजे विश्वाचे शिव आणि रौद्र, सुखकर आणि दुःखकर अशा दोनही अवस्थांचे आनंदस्वरूप अनुभविणे होय. अहंकाराचा विलय झाल्यावर सुखदुःखांच्या द्वन्द्वापलीकडील आनंदतत्त्वाशी एकरूप होण्याची शक्यता असते. विश्वाच्या उभारणीच्या आणि संहारणीच्या लीलेत स्वेच्छेने सामील होऊन विश्वाशी एकरूप होण्याची साधना 'पारबि नाकि जोग दिते एइ छन्दे रे' (पृ. ३९) या गीतात् भव्योदात्त शब्दांत रवीन्द्रनाथांनी व्यक्त केली आहे. चित्ताच्या समाधीवर आरूढ झालेल्या सिद्धाची व्यवहारावस्था बाल, उन्मत्त, पिशाच्च यांच्यासारखी वर्णिलेली आढळते. त्या स्थितीशी या गीतांतील वर्णन सहज तुलीता येईल. 'आनंदेरि सागर थेके एसेछे आज बान' (पृ. १०) या गाण्यातही भावोन्मत्तता प्रकट झाली आहे.

अध्यात्ममार्गातील साधकाची, भगवत्प्रेमाची भूक लागलेल्या भक्ताची चित्तवृत्ती नेहमीच अत्यंत आर्त झालेली आढळते. 'आर्ति' अनुभविल्याशिवाय आध्यात्मिक जीवनाची परिपूर्ती होत नाही. प्राप्त परिस्थितीचा, भौतिक सुख, लौकिक यश इत्यादि-

कांचा उगम आल्याशिवाय भक्तहृदय निर्माण होत नाही. ' गीतांजली 'च्या अनेक गीतांत ही आर्ति उत्कटत्वाने प्रकट झाली आहे. ' जदि तोमार देखा ना पाइ, प्रभू ' (पृ. २७), ' प्रभू, तोमा लागी ऑंखी जागे ' (पृ. ३१), ' धने जने आछि जडाये हाय ' (पृ. ३२), ' आसन तलेर माटिर परे ' (पृ. ४९), ' कबे आमि बाहिर होलेम ' (पृ. ७०), ' जतो बार आलो ज्वालाते चाइ ' (पृ. ७७), ' धाय जेनो मोर सकल भालोबासा ' (पृ. ८४), ' छिन्न करे लओ हे मोरे ' (पृ. ९२), ' चाइ गो आमि तोमारे चाइ ' (पृ. ९५), ' एकटी नमस्कारे प्रभू ' (पृ. १६१), ' प्रेमेर हाते धरा देबो ' (पृ. १६५) या गीतातील आर्तता मध्ययुगीन भक्तांच्या कवितातील आर्ततेशी तुलिता येईल. भक्तहृदयाची ही आर्ति एका निराळ्या प्रकारे व्यक्त झालेली वैष्णव भक्तांच्या कवितेत आढळते. भक्त असे मानतो की, परमेश्वर आपल्या भेटीसाठी आणि उद्धारासाठी अत्यंत विव्हल झालेला आहे. भक्ताला मुक्ती दिल्याशिवाय त्याला समाधान लाभत नाही. रवीन्द्रांच्या ' गीतांजली 'तही या प्रकारची गीते आलेली आहेत. ' आमार मिलन लागि तुमि आसछो कबे थेके ' (पृ. ३७), ' तोरा शुनिस नि की शुनिस नि तार पायेर ध्वनि ' (पृ. ६७) या गीतात प्रभू भक्ताच्या मीलनासाठी आतुर झालेला असतो, सहस्ररूपांनी सहस्रमार्गावरून भक्ताला हृदयाशी धरण्याला धावत असतो, अशी भक्ताची समजूत व्यक्त झाली आहे. प्रभू भेटण्यासाठी, भेट देण्यासाठी उत्सुक आहे, पण भक्तालाच ओळख पटत नाही, असेही वर्णन काही गीतांतून आले आहे. भक्तहृदय प्रभूच्या भेटीसाठी आतुर असले, त्यासाठी सर्वस्वाच्या त्यागाची त्याची तयारी असली, कोणत्याही कठोर साधनेला स्वीकारण्याची त्याची शक्ती असली तरी प्रभूच्या प्राप्तीसाठी आपली तपस्या आणि आपले सामर्थ्य पुरे पडणार नाही अशी त्यांची खात्री असते. आपला उद्धार अखेरीस प्रभूच्या कृपेनेच होणार आहे ही त्याची दृढ श्रद्धा असते. कारण प्रभूच्या परम-कारुणिकतेविषयी त्याच्या मनात मुळीच संदेह नसतो. रवीन्द्रांच्या ' गीतांजली 'तही प्रभूच्या या कृपाशक्तीवरील विश्वास ' दया दिये हबे गो मोर जीवन धुते ' (पृ. ८०), ' दया करे इच्छा करे आपनि छोटो हये ' (पृ. १२५) या गीतात दिसून येतो. परमेश्वराला भक्त नाना स्वरूपांनी आळवितो. कधी राजा म्हणून, कधी मालक म्हणून, कधी सखा म्हणून वर्णिले जाते. माता, पिता, या नात्यांनी त्याला पाहणे हे तर नित्याचेच आहे. भक्तीचे हे सारे ढंग ' गीतांजली 'त आलेले आहेत. जिवाला वधू मानून परमात्म्याला प्रियकर समजणे ही मधुरा भक्तीही ' गीतांजली 'त आली आहे. क्वचित भक्ताच्या भेटीसाठी प्रभूचा अभिसार होत असल्याचेही वर्णन आहे. धिटाईने परमेश्वराशी सलगीचे भाषणही ' गीतांजली 'त सापडेल. तात्पर्य, भारतीय परंपरेतील भक्तीच्या साऱ्या साधना रवीन्द्रनाथात अवतीर्ण झालेल्या आढळतात.

रवीन्द्रांच्या भक्तिगीतांमध्ये एक खास वैशिष्ट्य आढळते. ते या ठिकाणी निराळे नमूद केले पाहिजे. विश्वाच्या हृदयस्थानी असलेले चैतन्य स्फूर्तिशाली असल्याचा रवीन्द्रांचा

अनुभव आहे. रवीन्द्रनाथ हे स्वतः महान् कवी आणि कलावंत असल्यामुळे या चैतन्य-तत्त्वाचा साक्षात्कारही त्यांना त्याच स्वरूपात व्हावा यात काहीच अस्वाभाविक नाही. विश्वाच्या अंतर्यामी अथवा मनुष्याच्या अंतर्यामी असणारे तत्त्व हे कवी अथवा कलावंत याप्रमाणे नवनवोन्मेषशाली, सर्जनशील आत्मप्रकाशनासाठी अधीर झालेले आहे असे रवीन्द्रांनी आपल्या साहित्यात आणि साहित्यमीमांसेतही प्रतिपादले आहे. वैदिक वाङ्मयात क्वचित असे उद्गार आढळतात. तेथे परमेश्वराला कवी म्हणून संबोधिलेले सापडते. विश्व हे देवाचे काव्य आहे, असे 'पश्य देवस्य काव्यं न ममार न जीर्यति!' अशासारख्या वचनातून दिसून येते. रवीन्द्रांच्या साहित्यातही अन्तर्यामी पुरुषाला कवी, चित्रकार, शिल्पी आणि गायक म्हणून वर्णिले आहे. रवीन्द्रांच्या प्रतिभेचा विश्वतोमुखी विस्तार असला तरी त्या प्रतिभेचे प्रमुख स्वरूप गानमयच आहे. त्यांनी काव्य, नाट्य, नृत्य, चित्र, शिल्प इत्यादी बहुतेक सर्व ललित कलांमध्ये अभिज्ञता दाखविली असली तरी त्यांची प्रमुख भूमिका जीवनाचे गायक हीच आहे.

सामान्यतः गायन म्हणजे सुरांची सजावट समजली जाते. पण रवीन्द्रांची गायना-संबंधीची कल्पना याहून फार व्यापक आणि विशाल होती. प्राचीन हिंदी शास्त्रीय संगीता-हून त्यांनी एक वेगळे संगीत निर्माण केले. भाव, शब्द, अर्थ आणि स्वर या सर्वांचे मनोहर मीलन रवीन्द्रांच्या बहुतेक गीतांतून आढळून येते. बंगालमध्ये शास्त्रीय संगीताच्या-पेक्षा निराळे असे रवीन्द्र-संगीत निर्माण झाले आहे. या संगीतात जीवनाच्या साऱ्या प्रेरणा सामंजस्याने आळविण्याची पद्धती आहे. विश्वातील नाना घटना; नाना कृती आणि नाना आविष्कार या सर्वांमध्ये ताल आहे, लय आहे आणि या विविध सुरांनी या विश्वाचे मनोहर संगीत चालले आहे, अशी रवीन्द्रांची अनुभूती आहे. अन्तर्यामी पुरुष हा गायक असून त्याचे गायन विश्वरूपात परिणत होत असते, असे रवीन्द्रनाथांनी 'गीतांजली'तही अनेक गीतांत गाइले आहे. गायनकला ही सर्व कलांची सम्राज्ञी आहे, असा त्यांचा गायन-कलेविषयीचा अभिप्राय होता. आपल्या जीवनातही साऱ्या वृत्तींचे आणि कृतींचे सुंदर गायन निर्माण व्हावे ही त्यांची प्रमुख आकांक्षा होती. प्रभूच्या विश्वसंगीताशी आपल्या स्वतःच्या हृदयवीणेने अखंड साथ करावी ही त्यांची जीवनसाधना होती. या दृष्टीने पाहता त्यांच्या गायनाचे स्वरूप संपूर्णपणे आध्यात्मिक होते हे उघड होईल. 'तुमि केमन करे गान करो' (पृ. २५), 'हेथा जे गान गाइते आसा आमार, हलि से गान गावा' (पृ. ४२), 'एबार नीरब करे दाओ' (पृ. ६४), 'बजे तोमार बाजे बाँशि' (पृ. ७९), 'तुमि जखन गान गाहीते बोलो' (पृ. ८३) या गीतांतून हीच विचारसरणी व्यक्त झालेली आढळून येईल.

रवीन्द्रांची प्रतिभा गायनस्वरूपाची असल्यामुळे आपल्या हृदयात गानपुष्पे कोणीतरी अकस्मात् फुलवीत आहे, असा त्यांचा नेहमीचा अनुभव असे. या गानांनी आपले जीवन चिरकाल कृतार्थ करून टाकिले आहे, असाही त्यांचा अनुभव असे (पृ. १०२). 'गान दिये

जे तोमाय खुँजि बाहिरमने ' (पृ. १४५) या गाण्यात गायनाच्या साधनेने आपण जीवनाच्या नाना रहस्यांचा साक्षात्कार घेऊ शकलो, असे रवीन्द्रांनी वर्णिले आहे. रवीन्द्रांच्या आध्यात्मिक साधनेचा बौद्धिक उलगडा होण्यासाठी ही गानमीमांसा अत्यंत आवश्यक आहे, असे मला वाटत असल्यामुळे या ठिकाणी तिचा मुद्दाम थोडा प्रपंच केला आहे.

आध्यात्मिक साधना म्हटली म्हणजे देहाचा तिरस्कार, कर्माचा द्वेष, सामाजिक कर्तव्याविषयीची बेफिकिरी, विश्वाला मायिक अथवा आभासिक समजून स्वतःमध्येच रंगून जाण्याची स्वार्थमयता इत्यादी गोष्टींचे चित्र पुष्कळांच्या डोळ्यासमोर उभे राहते. आध्यात्मिकतेच्या इतिहासात या साऱ्या विकृती भरपूर आढळून येत असल्यामुळे हा केवळ आधुनिक मनाचा गैरसमज आहे. असे म्हणता येणार नाही. ज्ञानाने कठोर रुक्षता आणि भक्तीने दुर्बल विव्हलता निर्माण झालेली समाजाने पाहिलेली आहे. भारतीय मध्ययुगीन संतांच्या जीवनातही सामाजिक जीवनाच्या नानाविध विकासाकडे पुष्कळसे दुर्लक्षच झालेले आहे. सुदैवाने आधुनिक काळात भारतीय आध्यात्मिकतेला कर्मयोगाचे सामाजिक स्वरूप विशेषत्वाने लाभले आहे. रवीन्द्रनाथांच्या जीवनदर्शनात भक्तीला विश्वप्रेमाचे, विश्वसेवेचे, आणि विश्वउद्धाराचे स्वरूप लाभले आहे. ' आमार ए प्रेम नय तो भीरू ' (पृ. ९४) या गीतात व्याकुळ होऊन डोळ्यांतून टिपे गाळीत बसणारे असे आपले प्रेम भीरू आणि बलहीन नाही, भीषण मनोहराला वरण्याची त्याची तयारी आहे, असे घोषित झाले आहे. ' नैवेद्य ' नामक संग्रहात रवीन्द्रनाथांनी एका सुनीतात आपल्या भक्तीचा आदर्श वर्णिला आहे.

जे भक्ती तोमारे लये धैर्य नाहि माने,
मुहुर्ते विव्हल हय नृत्य गीतगाने
भावोन्मादमत्ततराय, सेइ ज्ञानहारा
उद्भ्रान्त उच्छल-फेन भक्तीमद्धारा
नांहि चाहि नाथ ॥
दाओ भक्ती शान्तीरस,
स्निग्ध सुधा पूर्ण करि मंगल कलस
संसार भवन द्वारे । जे भक्ति अमृत
समस्त जीवने मोर हइणे विस्तृत
निगूढ गंभीर, सर्व कर्मे दिबे बल,
व्यर्थ शुभ चेष्टारेओ करिबे सफल
आनंदे कल्याणे । सर्व-प्रेमे दिबे तृप्ति,
सर्व दुःखे दिबे क्षेम, सर्व सुखे दीप्ति
दाहहीन ॥
संवरिया भाव-अश्रुनीर
चित्त रबे परिपूर्ण अमत्त गंभीर ॥

यात भावोन्मादाच्या मत्ततेमध्ये नृत्यगीतात बुडून जाणारी, बाह्य विश्वाचे भान नष्ट करणारी प्रमत्त भक्ती आपणाला नको आहे असे प्रथम म्हटले आहे. नंतर शांत, अप्रमत्त अशा भक्तीची याचना केली आहे. अशी भक्ती सर्व कर्मांना बळ देणारी, केवळ भौतिक उपयुक्ततेच्या दृष्टीने निरर्थक असणाऱ्या शुभ व्यापारांनाही आनंद आणि कल्याण रूपात परिणत करणारी, प्रेमात तृप्ती, दुःखात क्षेम आणि सुखात दाहहीन दीप्ती प्रकट करणारी असेल असा रवीन्द्रनाथांनी आपला विश्वास व्यक्त केला आहे. आणखी एके ठिकाणी रवीन्द्रनाथ म्हणतात:

भावेर ललित क्रोडे ना राखि निलीन
कर्मक्षेत्रे करि दाओ सक्षम स्वाधीन

भावाच्या मृदू अंकावर मला झोपवून टाकू नको, कर्म क्षेत्रात मला समर्थ आणि स्वतंत्र कर, अशीच वीर्याची मागणी त्यांच्या साहित्यात ठिकठिकाणी आढळते. रवीन्द्रांचे जीवनही सामाजिक उद्धाराच्या नानाविध प्रयोगांनी भरून गेलेले दिसून येते. राजकारणाच्या धका-धकीतही त्यांनी आपला वाटा उचललाच होता. तथापि आपल्या स्वभावधर्माला अनुसरून शिक्षणक्षेत्र हेच आपले कर्मक्षेत्र त्यांनी बनविले होते. त्या क्षेत्रात त्यांनी निर्माण केलेला विश्वभारतीचा आदर्श हा साऱ्या विश्वातील विद्वानांना मान्य झालेला आहे. शिक्षण-क्षेत्रातील रवीन्द्रांची कामगिरी नवभारताला विशेष उपयोगी पडणार आहे, अशी माझी दृढ खात्री आहे.

विश्वेश्वराची प्राप्ती करून घ्यावयाची असेल तर विश्वाच्या सुखदुःखाशी समरूप झाल्याशिवाय ती होणार नाही हा विश्वास 'विश्वसाथे योगे जेथाय विहारो' (पृ. ९९), 'भजन पूजन साधन आराधना' (पृ. १३१) या गीतात उत्तम तऱ्हेने व्यक्त झाला आहे. आपल्याच मनाच्या कोपऱ्यात दडून न बसता प्राणाच्या रथामध्ये आरूढ होऊन मी विशाल विश्वामध्ये केव्हा वावरेन, सुखदुःखाच्या सागरात झेप टाकून त्या सागराचे तरंग छातीवर कधी झेलीन अशी तळमळ 'आमार एकला घरेर आडाल भेडे' (पृ. ८९), 'एका आमि फिरबो ना आर' (पृ. ९०), 'जेथाय तोमार लुट हतेछे भुबने' (पृ. १०१) इत्यादी गाण्यांत आढळते. या तळमळीप्रमाणे रवीन्द्रनाथांनी समाजसेवेसाठी आणि ग्रामीण जनतेच्या उद्धारासाठी पुष्कळ प्रयोग केले. आपल्या संपत्तीचा फार मोठ्या प्रमाणात त्यागही केला, तथापि भारतीय जनतेचे, विशेषतः ग्रामीण जनतेचे दारिद्र्य इतके भयानक आहे, तिचे अज्ञान इतके अगाध आहे की, कोणाही एका माणसाचा त्याग—मग तो कितीही उत्कटत्वाला पोचलेला असला तरी— पुरा पडणार नाही. भारतातील दरिद्रनारायणाशी त्याच्या दारिद्र्यात एकरूप होणे हे अत्यंत वैराग्यशील सेवकालाही सर्वांशाने साधण्यासारखे नाही. रवीन्द्रनाथांना ही जाणीव झालेली होती. हे 'जेथाय थाके सबार अधम दीनेर हते दीन' (पृ. ११६) या प्रसिद्ध गीतात स्पष्टपणे दिसून येते.

तत्त्वज्ञानदृष्टीने सुखदुःखात्मक सारा दृश्य प्रपंच एकाच तत्त्वाचा विस्तार असला आणि भावावेशात साऱ्या द्वंद्वांचा काही काळ विसर पडत असला तरी जीवनाच्या व्याव-

हारिक अवस्थेत दुःख आणि वैषम्य यांच्याशी सतत झगडण्याची आणि त्यांच्यावर विजय मिळविण्याची आवश्यकता असते. मानवी जीवनाच्या विकासातील हे कठोर सत्य नाकारणाऱ्या कोणत्याही साधनेला जीवनसाधना म्हणून स्वीकारता येणार नाही. तिला विकृतीच मानावे लागेल. कारण जीवन हे अखंड मंडलाकार आहे. त्याचे तुकडे पाडता येणार नाहीत. रवीन्द्रांच्या जीवनदर्शनात जीवनाचे हे अखंड ऐक्य सांभाळिलेले आहे. तत्त्वज्ञानातील अद्वैत आणि भक्तिमार्गातील प्रेम यांची परिणती सामाजिक एकतेत, समतेत, स्वतंत्रतेत आणि बंधुतेत झाली पाहिजे. रवीन्द्रांच्या सामाजिक आदर्शात या परिणतीवर विशेष जोर दिलेला आढळून येतो. 'हे मोर दुर्भागा देश' (पृ. ११७) या त्यांच्या कवितेत हिंदुसमाजातील अस्पृश्यतेच्या रूढीचा अत्यंत तीव्रतेने धिक्कार केलेला आहे. मानवाच्या स्पर्शाचा तिरस्कार केल्यामुळे मानवातील नारायणाचा तिरस्कार होतो. आणि सामाजिक सुखात व सन्मानात समाजाच्या काही भागाला सहभागी होऊ दिले नाही तर शेवटी साऱ्याच समाजाला दुःखात आणि अपमानात समान व्हावे लागते, हा जीवनाचा कठोर कायदा स्पष्ट केला आहे. भारतीय संस्कृतीच्या विकासात समतेचा सामाजिक आदर्श कित्येक शतके खंडित झाल्यामुळे भारतीय समाजाला जडता आलेली होती. त्या जडतेतून त्याला जागृत करण्याचे कार्य गेली शंभर वर्षे भारतातील आधुनिक भाग्यपुरुष करीत आहेत. या पुरुषांत रवीन्द्रनाथांचे स्थान अगदी पहिल्या श्रेणीतले आहे. 'हे मोर चित्त, पुण्य तीर्थे जागो रे धीरे' (पृ. ११२) या 'गीतांजली'तील प्रसिद्ध गीतात भारतीय संस्कृतीच्या विकासाचे सूत्र रवीन्द्रनाथांनी अतिशय उदात्त शब्दात दाखवून दिले आहे. अनादि कालापासून मानवाचे नाना प्रवाह भारतात लोटत आलेले आहेत. अनार्य आणि द्राविड प्रवाहांशी मिश्रित होऊन आर्यांची वैदिक संस्कृती निर्माण झाली. तिच्यातच शक, यवन, हूण, बर्बर इत्यादिकांच्या धारा मिसळून गेल्या आणि तिला हिंदुसंस्कृतीचे स्वरूप लाभले. त्यानंतर इस्लामचा महानद हिंदुस्थानात येऊन दाखल झाला. हिंदूंची गंगा आणि मुसलमानांची यमुना यांच्या संगमाने हिंदुसंस्कृतीला आणखी एका भव्य प्रयोगाची अवस्था प्राप्त झाली. आणि आता तर पाश्चात्त्य संस्कृतीने भारतीय जीवनात मोठाच कोलाहल माजवून दिला आहे. तरी पण पाश्चात्त्यांचा प्रवाहही पचवून येथील संस्कृती अधिक व्यापक आणि पुष्ट होईल अशी उज्ज्वल आशादायक भविष्यवाणी या गीतात प्रकटली आहे.

दुसऱ्या महायुद्धाने साऱ्या जगामध्ये आणि विशेषतः आशियातील आजपर्यंतच्या दलित जनसमाजामध्ये नव्या आशा आणि नवे प्रयत्न जन्मास आले आहेत. हिंदुस्थान महात्मा गांधींच्या नेतृत्वाखाली राजकीय स्वातंत्र्याच्या समीप येऊन ठेपला आहे. अशा प्रसंगी रवींद्रांचा हा सामाजिक आदर्श व्यवहारात येण्याचा काळ प्राप्त झाला आहे, असे समजण्यास हरकत नाही. आशियाच्या आणि जगाच्या नवरचनेच्या कार्यात रवीन्द्रांच्या साऱ्याच जीवनदर्शनाचा महान उपयोग होणार आहे.

१९४७

२३

विश्वकवी रवीन्द्रनाथ ठाकूर

राजा राममोहन राय यांना आधुनिक भारताच्या निर्मात्यांत प्रथम स्थान देण्यात येते. खरोखरीच ते पहिले आधुनिक भारतीय पुरुष होऊन गेले. त्यांच्या मृत्यूला सव्वाशे वर्षे होत आहेत. त्यांनी बंगालमध्ये नव्या विचारांना प्रथम प्रेरणा दिली. जीवनाच्या सर्व क्षेत्रांत समन्वयाची दृष्टी वापरून राजा राममोहन राय यांनी बंगालच्या द्वारे भारताला नवजागृतीचा मंत्र दिला. आधुनिक बंगाली साहित्याच्या दृष्टीने पाहिले तरीदेखील राजा राममोहन राय यांचे कार्य महत्त्वाचे आहे. इतर आधुनिक भारतीय भाषांप्रमाणेच बंगालीचे पूर्व साहित्य पद्यमयच आहे. बंगाली गद्याचा पाया राजा राममोहन राय यांनी नव्यानेच घालून दिला. बंकिमचंद्रांनी त्या गद्यामध्ये सौंदर्याचा नवा आविष्कार करून दिला आणि रवीन्द्रनाथांनी बंगाली गद्य कळसास पोचविले. एवढ्या एकाच कार्यासाठी रवीन्द्रनाथांचे नाव बंगाली साहित्यात अमर होण्यासारखे आहे. तथापि, राजा राममोहन राय आणि बंकिमचंद्र या दोघांनी सुरू केलेल्या सर्व प्रवृत्तींचा पूर्ण परिपाक रवीन्द्रांच्या साहित्यात झाला असल्यामुळे बंगाली साहित्याच्या दृष्टीने रवीन्द्रांचे स्थान अत्यंत श्रेष्ठपणाचे ठरले आहे.

बंगालमधील तीन क्रांत्या

रवीन्द्रनाथांचा जन्म झाला त्यावेळी बंगालमध्ये तीन क्रान्त्या चालू झालेल्या होत्या. राजा राममोहन राय यांनी धार्मिक आणि सामाजिक विचारांत सुरू केलेली क्रान्ती ब्राह्मो-समाजाच्या रूपाने वाढीस लागलेली होती. रवीन्द्रनाथांचे वडील देवेन्द्रनाथ हे त्या क्रान्तीचे स्वतःच्या आचरणाने त्यावेळी नेतृत्व करीत होते. आपला भारत-देश इंग्रजांच्या दास्यातून

मुक्त करण्यासाठी दुसरी क्रान्ती सुरू झालेली होती. योगी अरविंदांचे मातामह राजनारायण वसु यांच्याकडे त्या क्रान्तीचे पौरोहित्‌ होते. तिसरी क्रान्ती साहित्यक्षेत्रात सुरू झालेली होती. कवी विहारीलाल बंकिमचंद्र आणि मायकेल मधुसूदन हे या क्रान्तीचे यशस्वी पुरस्कर्ते होते. रवीन्द्रांच्या बाळपणी रवीन्द्रांच्या प्रतिभेवर या तीनही क्रान्त्यांचे खोलवर परिणाम झालेले दिसून येतात.

आध्यात्मिक बैठकीचे स्वरूप

ठाकुर घराणे हे कलकत्त्यात आणि सर्व बंगालमध्ये अत्यंत पुढारलेले होते. रवीन्द्रनाथ हे देवेन्द्रांचे सर्वांत कनिष्ठ पुत्र. ठाकुर घराण्यात विद्या, कला, देशभक्तीचे उद्योग, स्वदेशीचे प्रयोग, स्त्रीशिक्षण आणि इतर सामाजिक सुधारणा इत्यादी विविध प्रवृत्ती सतत चाललेल्या असत. सुधारक म्हणून सनातन्यांचा या घराण्यावर बहिष्कारच असल्यामुळे ठाकुर घराण्याचे जीवन सर्वप्रकारच्या संकुचित रूढींपासून पूर्णपणे मुक्त असे. कर्मठपणाला तेथे मुळीच वाव नव्हता. देवेंद्रनाथ ठाकुर हे स्वतः कर्ते समाजसुधारक होते आणि इतरांच्या शैक्षणिक कार्यात सदैव निमग्न असत. तथापि त्यांच्या जीवनाची बैठक अध्यात्मावर उभी राहिलेली होती. उपनिषदातील शुद्ध ब्रह्मविद्येची त्यांनी जन्मभर निष्ठेने उपासना चालविली.

> " ईशा वास्यं इदं सर्वं यत् किंच जगत्यां जगत् ।
> तेन त्यक्तेन भु जीथाः मा गृधः कस्यस्वित् धनम् ॥ "

या प्रसिद्ध औपनिषद मंत्राने त्यांना ब्रह्मविद्येचा मार्ग उघडा करून दाखविला होता आणि बाळपणी रवीन्द्रांना वडिलांकडून याच मंत्राच्या द्वारा उपनिषदातील ब्रह्मविद्येची दीक्षा मिळाली होती. देवेन्द्रांच्या दीर्घ साधनेमुळे त्यांना 'महर्षि' ही पदवी लाभली होती आणि महर्षींच्या प्रशान्त सान्निध्यात रवींद्रनाथांच्या जीवनाचा स्वाभाविक विकास होत गेला. यामुळे रवींद्रनाथांच्या विभूतिमत्त्वाचा पाया उपनिषदातील ब्रह्मविद्येनेच घडविलेला आहे. जगताचे आदितत्त्व सत्यस्वरूप, ज्ञानस्वरूप असले तरी ते मुख्यतः आनंदस्वरूप आहे आणि दृश्य विश्व हे त्या आनंदाचे आविष्करण आहे असा रवींद्रांना उपनिषदांपासून झालेला प्रधान साक्षात्कार आहे.

'आनन्दरूपम् अमृतम् यत् विभाति ।' या प्रसिद्ध उपनिषद्‌वचनाचा 'हे सर्व दृश्य विश्व आनंदतत्त्वाने धारण केलेले रूप आहे' असा रवींद्रनाथांनी अर्थ केलेला आहे. त्यामुळे रवींद्रांचे अध्यात्म परंपरागत अध्यात्माप्रमाणे निष्क्रिय, परलोकपरायण, समाजविमुख झाले नाही. याच्या उलट, त्यांची जीवनदृष्टी केवळ जडवादी, विलासपरायण किंवा व्यक्तिनिष्ठही बनली नाही रवींद्रनाथांच्या आध्यात्मिक बैठकीचे हे स्वरूप चांगले समजून घेतले म्हणजे त्यांच्या सर्व जीवनाचा व साहित्यकलांचा अर्थ समजण्यास अडचण पडत नाही.

रवींद्रनाथांची प्रतिभा विविधरंगी आणि विश्वतोमुखी आहे. संत, साहित्यिक,

कथाकार, तत्त्वज्ञ, शिक्षणसुधारक, विश्वशांतीचे उपासक अशा विविध रूपांनी त्यांचे जीवन समृद्ध झालेले आहे. या सर्व शक्तींचा विकास त्यांच्या दीर्घ आयुष्यात सतत होत राहिलेला दिसतो. वयाच्या पन्नाशीपर्यंत त्यांच्या कार्याचे क्षेत्र बंगाल प्रांतापुरतेच मर्यादित राहिलेले होते. परंतु १९१३ मध्ये त्यांच्या 'गीतांजली'ला 'नोबेल प्राइझ' नावाचे प्रख्यात विश्व-पारितोषिक मिळाल्यानंतर साऱ्या जगाचे लक्ष त्यांचेकडे धावून गेले. तेव्हापासून त्यांच्या पार्थिव देहाला मृत्यू येईपर्यंत, म्हणजे सुमारे अठ्ठावीस तीस वर्षांचा काळ, त्यांची कामगिरी जागतिक क्षेत्रात चालू राहिली होती. त्यांचे 'शांतीनिकेतन' ही लहानशी शाळा राहिली नाही. तिला 'विश्वभारती'चे विशाल स्वरूप लाभले. 'यत्र विश्वं भवति एकनीडम् ।' या मुद्रावाक्यात व्यक्त झालेल्या व्यापक संकल्पाला प्राणप्रतिष्ठा मिळाली. जगातील सर्व राष्ट्रांनी, सर्व विद्यापीठांनी व सर्व साहित्यसंस्थांनी रवींद्रनाथांना निमंत्रणे देऊन त्यांचा उत्साहाने सत्कार केला आणि त्यांना मानवतेच्या ऐक्याचा व प्रेमाचा संदेश त्यांच्या तोंडून ऐकला. बंगालचे कवी आता विश्वाचे कवी झाले आणि शांतिनिकेतनमधले गुरुदेव खरोखरीच जगद्गुरू बनले.

विश्वमानवाचा आदर्श

रवींद्रनाथांच्या बालपणी ज्या तीन क्रांत्या चालू असल्याचे म्हटले त्या तीनही क्रांत्यांत त्यांनी पुढे स्वतः पुष्कळ कामगिरी केलेली आहे. राजा राममोहन राय यांनी सुरू केलेल्या धर्मविचारांतील क्रांतीला रवींद्रनाथांनी आपल्या जीवनात अत्यंत व्यापक स्वरूप दिले. महर्षि देवेंद्रनाथांनी या क्रांतीला उपनिषदातील ब्रह्मविद्येचा खंबीर आधार मिळवून दिला आणि रवींद्रनाथांनी त्याच ब्रह्मविद्येच्या आधारावर विशाल मानवधर्माची इमारत उठवून दिली. रवींद्रनाथांनी ब्राह्मो-समाजाच्या प्रार्थनामंदिरातून शेकडो प्रवचने दिली असली आणि ब्राह्मसंगीत म्हणून अनेक उपासनागीते स्वतः रचून गायिली असली तरी ते ब्राह्मो-समाजाच्या सांप्रदायिक परिवेष्टनात कधीच गुंतून पडले नाहीत. याबद्दल कट्टर ब्रह्म-समाजीयांना विषाद्च करावा लागला आहे. त्यांच्या प्रख्यात 'गोरा' कादंबरीत अशा संकुचित कट्टर सांप्रदायिकांची खूप थट्टा उडवलेली आहे. 'The Religion of Man' या त्यांच्या प्रख्यात ग्रंथात त्यांनी आपल्या 'मानवधर्मा'चे चांगले विशदीकरण केले आहे. रवींद्रांचा विश्वमानवाचा आदर्श आजच्या जगाने आनंदाने स्वीकारता येण्या-सारखा आहे.

राजकीय कामगिरी

भारताच्या राजकीय मुक्ततेच्या कार्यातही रवींद्रनाथांनी फार मोठी कामगिरी बजाव-लेली आहे. भारतमुक्ततेची दीक्षा सशस्त्र क्रांतिकारकांच्या संगतीत रवीन्द्रनाथांना बाळपणीच मिळाली होती. तथापि त्या मार्गाचा प्रत्यक्ष आचार त्यांचे हातून कधीच झाला नाही. याचे कारण भ्याडपणा नव्हे. रवींद्रनाथ हे अत्यंत निर्भय वृत्तीचे पुरुष होते. त्यांच्या जीवनात

विलासिताही नव्हती. पण स्वातंत्र्याची त्यांची कल्पना पहिल्यापासूनच व्यापक होती. केवळ राजकीय फेरफारांनी भारताचे दास्य दूर होऊ शकणार नाही अशी त्यांची विचाराने खात्री झालेली होती. भारताच्या मुक्तीसाठी भारतीय लोकांचे मन आणि बुद्धी ही पूर्ण निर्भय आणि स्वतंत्र झाली पाहिजेत असा त्यांचा सिद्धांत होता. हिंदुस्थानात काँग्रेसच्या स्थापनेपासून जे अर्जविनंत्यांचे नेमस्त राजकारण चालले होते, त्याचे रवीन्द्रनाथांना कधीच आकर्षण वाटले नाही. पण वंगभंगाच्या तीव्र आघाताने त्यांच्या स्वाभिमानी वीरवृत्तीला जोराची चालना मिळाली आणि शांतिनिकेतनातील आपल्या नव्या शैक्षणिक प्रयोगातून बाहेर येऊन सामुदायिक आंदोलनात ते दाखल झाले. वंगभंगानंतरच्या विराट चळवळीत ते अरविंदांच्या बरोबरीने बंगालचे पुढारीपण करीत होते. यावेळी त्यांनी अत्यंत स्फूर्तिदायक गीते रचिली आणि अनेक प्रबंधांतून भारतीय समाजाच्या सर्वांगीण स्वातंत्र्याचा मार्ग शोधला. राजकीय दृष्ट्या अत्यंत तीव्र विचाराचे अनेक लेखही या वेळी त्यांनी लिहिले. 'स्वदेशी समाज' नावाच्या निबंधसंग्रहात त्यांनी भारतीय स्वातंत्र्यासंबंधी प्रकट केलेली मीमांसा आजच्या स्वतंत्र भारताला पुष्कळच उद्बोधक ठरण्यासारखी आहे. वंगभंगाच्या चळवळीतून दहशतवादाची जी विकृती निर्माण झाली तिच्यामुळे ते प्रत्यक्ष चळवळीतून निवृत्त झाले. तथापि त्यांच्या साहित्यातून राजकीय समस्यांचा ऊहापोह चाललाच होता. करबंदी, निःशस्त्र प्रतिकार, सत्याग्रह, यांचा पुरस्कार त्यांच्या कित्येक कादंबऱ्यांतून आणि नाटकांतून त्या काळी केलेला आढळतो. आणि म्हणूनच महात्मा गांधींनी प्रथम दक्षिण आफ्रिकेत आणि नंतर हिंदुस्थानात सत्याग्रहाची जी अनेक आंदोलने केली, त्यात प्रत्येक वेळी रवींद्रनाथांनी गांधीजींची उत्साहाने साथ केलेली आढळते. यावरून राजकीय क्षेत्रातील रवीन्द्रनाथांच्या कामगिरीचे स्वरूप स्पष्ट होण्यासारखे आहे. वंगभंग रद्द झाल्यानंतर १९११ च्या डिसेंबरात कलकत्ता येथे भरलेल्या काँग्रेसच्या अधिवेशनात रवीन्द्रनाथांचे 'भारतविधाता' हे प्रभावी राष्ट्रीय गीत प्रथम गायिले गेले. आणि भारताला स्वातंत्र्य प्राप्त झाल्यानंतर रवीन्द्रनाथांच्या त्याच गीताला अधिकृत राष्ट्रगीत म्हणून मान्यता लाभली. यातच रवीन्द्रनाथांच्या राजकीय कामगिरीचा पुरेसा गौरव झाला असे मानता येईल.

'संतांच्या लीलेतून नीतीचा जन्म'

रवीन्द्रनाथांच्या बालपणी साहित्यक्षेत्रातही एक मोठी क्रांती चाललेली होती असा उल्लेख यापूर्वी आला आहे. या क्रांतीचा झेंडा रवीन्द्रनाथांनी बंगाली साहित्यात सर्वत्र अखंड नाचविला आणि आपल्या असामान्य प्रतिभासामर्थ्याने वंग साहित्याला विश्वसाहित्यात मोठ्या मानाचे स्थान मिळवून दिले.

'निर्झरेर स्वप्नभंग' नावाच्या अगदी तरुणपणी लिहिलेल्या कवितेत :

'आमि ढालिबो करुणाधारा
आमि भांगिबो पाषाणकारा

आमि जगत् प्लाविया वेड़ाबो गाहिया
आकुल पागल-पारा '

या शब्दांतून जे निर्झराचे मनोगत व्यक्त करण्यात आले आहे ते जणू कवी स्वतःचेच मनोगत वर्णन करीत आहे असे दिसते.

' एतो कथा आछे एतो गान आछे,
एतो प्राण आछे मोर '

हे शब्द तर त्यांच्या दीर्घ जीवनातील सुदीर्घ साहित्यसेवेला अक्षरशः लागू पडतात.

' जे दिन जगते चले आसि
कोन् मा आमारे दिलि शुधु
एइ खेलाबार बाँशि । '

या शब्दांत रवींद्रनाथ जगदंबेशी प्रेमाने तक्रार करतात की, ' मला तुझ्यापासून केवळ खेळण्यासाठी बासरीच मिळालेली आहे. ' परंतु त्यांनी आपले व्यक्तिमत्त्व केवळ कल्पनेच्या रंगात बुडवून ठेवले नाही. अथवा स्वतःच्याच सुखदुःखात मग्न होऊ दिले नाही. कारण ' जो माणूस स्वार्थमग्न होऊन बृहत् जगतापासून विमुख होतो तो कधी वाचू शकत नाही, ' याची अनुभूती त्यांनी मिळविली होती. जीवनाच्या साक्षात्कारासाठी सत्याचा ध्रुवतारा करून विश्वजीवनाच्या महान् सागरात निर्भयपणे शिरावे लागते, त्याच्या तरंगावर नाचत जाण्याची हिम्मत मिळवावी लागते, मृत्यूची भीतीदेखील जिंकावी लागते, हे रवीन्द्रनाथांना चांगले उमजले होते. यामुळे ' संतांचिया लीलेतून नीतीचा जन्म होतो ' या ज्ञानेश्वरांच्या वचनाप्रमाणे रवीन्द्रनाथांच्या बासरीने केलेले खेळ विश्वाच्या कल्याणाला सदैव कारणीभूत होतील यात आश्चर्य नाही.

कालिदासाचे काव्य व ज्ञानेश्वराचे अध्यात्म

रवींद्रांची प्रतिभा बहुरंगी होती. ते साहित्यादि कलांचे निर्माते होते, पण त्याबरोबरच ते श्रेष्ठ प्रतीचे साहित्यसमालोचकही होते. त्यांनी प्राचीन संस्कृत काव्ये, प्राचीन व अर्वाचीन बंगाली साहित्य, यांचेविषयी अत्यंत श्रेष्ठ प्रतीचे समालोचनात्मक लेख लिहिलेले आहेत. ' प्राचीन साहित्य ', ' आधुनिक साहित्य ' इत्यादी त्यांचे निबंधसंग्रह विद्वन्मान्य झालेले आहेत. साहित्याच्या तात्त्विक स्वरूपाविषयीदेखील त्यांनी बंगालीमधून आणि इंग्रजीमधून पुष्कळ रहस्योद्ग्राही विवेचन केले आहे. साहित्य अथवा कला यांचे प्रयोजन आनंद हेच आहे असे त्यांचे मत आहे. ' Art For Art's sake ' याच पंथाचा त्यांनी पुरस्कार केला आहे. पण असे असूनही त्यांच्या कलामूल्यांत जीवनाच्या श्रेष्ठ मूल्यांना वगळलेले नाही. इतकेच काय पण त्यांच्या दृष्टीने साहित्य हे मानवाच्या मुक्तीचे अत्यंत श्रेष्ठ साधन होऊ शकते. उथळ बोधवादाची त्यांनी खूप टर उडविली आहे. तथापि त्यांच्या साहित्याची

तुलना आधुनिक वासनावादी कलावंतांशी होण्यासारखी नाही. त्यांचे साहित्य हे कोणत्याही भाषेतील श्रेष्ठ संतसाहित्याशी तुलिता येण्यासारखे आहे. याचे कारण ललित आनंदाच्या प्राप्तीसाठी देखील माणसाला आपल्या लोभमोहादी विकारांपासून मुक्त व्हावे लागते, असा रवीन्द्रनाथांचा सिद्धांत आहे. तथापि त्यांच्या साहित्यात सामान्यतः संतसाहित्यात आढळून येणाऱ्या सांकेतिक गोष्टी नाहीत. संसारनिंदा, वैराग्याचा एकसुरी उपदेश, असंभाव्य पौराणिक गोष्टी, ईश्वरी लीलेची असंबद्ध वर्णने, नामस्मरणादि साधनांचा बेसुमार बडिवार, मूर्तिपूजेचे कंटाळवाणे प्रकार, निसर्गसौंदर्याविषयी बेफिकीरी इत्यादी कोणतेच प्रकार रवीन्द्र-साहित्यात, अगदी त्यांच्या 'गीतांजली'तही आपणाला आढळणार नाहीत. तरी देखील रवीन्द्रांचे काव्य हे साक्षात्कारी काव्य आहे याचा प्रत्यय आल्याशिवाय मात्र रहात नाही. रवींद्रांना निसर्गसौंदर्यातून, बालकांच्या निर्हेतुक क्रीडांतून, प्रेमी जनांच्या परस्पर प्रेमातून, मानवांच्या सुखदुःखातून, जीवनातून आणि मरणातूनही ईश्वराच्या लीलेचे आनंददर्शन घडते. त्यांची काव्यसाधना हीच त्यांची धर्मसाधना आहे. कालिदासाचे काव्य आणि ज्ञानेश्वरांचे अध्यात्म यांचा एकत्र संगम रवीन्द्रांच्या काव्यसंपत्तीत आढळून येतो, हे रवींद्र-नाथांचे खास वैशिष्ट्य आहे असे माझे स्वतःचे मत आहे.

'कीर्तिपेक्षाही मोठे' :

रवींद्रनाथांमध्ये भारतीय संस्कृतीच्या सर्व मंगलगुणांचे मीलन झालेले आढळते. भारतीय संस्कृतीच्या इतिहासात संसारविमुख वैराग्याची एक परंपरा प्राचीन काळापासून चालत आलेली आहे. त्याचप्रमाणे विलासवादी कलावंतांचीही दुसरी एक परंपरा तितकीच जुनी असलेली आढळते. रवींद्रनाथांमध्ये या दोनही परंपरांतील सद्गुणांचा सुरेख समन्वय झालेला दिसून येतो. 'वैराग्यसाधने मुक्ति, से आमार नय।

अससंख्य बंधन माझे महानंदमय
लभिबो मुक्तिर स्वाद ।'

या त्यांच्या प्रसिद्ध घोषणेत त्यांची सांस्कृतिक दृष्टी स्पष्टपणे व्यक्त झालेली आहे. रवींद्रनाथ हे स्वभावतःच सौंदर्योपासक आहेत आणि त्यांनी जीवनातील अखिल वस्तूंमध्ये सौंदर्याचे दर्शन घेतलेले आहे. त्यांनी बंगालमध्ये प्रतिष्ठित घराण्यांतून नृत्य आणि नाट्य यांविषयी स्त्रीपुरुषांना गोडी वाटेल असे संस्कारी वातावरण निर्माण केले. विश्वभारतीतील विद्यार्थी-विद्यार्थिनी रवींद्रनाथांच्या अनेक नृत्यगीतांचे व नृत्यनाट्यांचे कार्यक्रम करून दाखवितात. त्यावेळी अभिरुचीची उच्च पातळी यत्किंचितही न सोडता शुद्ध कलेचा आविष्कार कसा करता येण्यासारखा आहे याचे उत्तम निदर्शन पाहावयास मिळते. रवींद्रनाथ हे स्वतः उत्तम नट होते. स्वतः लिहिलेल्या नाटकांतील अनेक भूमिका त्यांनी अनेक वेळा करून दाखविलेल्या आहेत. कला म्हटली की थोडाबहुत सभ्यपणाला फाटा मिळालाच पाहिजे अशी पुष्कळांची समजूत असते. ही समजूत तत्त्वतः पूर्णपणे चुकीची आहे हे रवींद्रनाथांनी

आपल्या जीवनात सिद्ध करून दाखविले. हा त्यांनी केलेला मोठाच कला-विक्रम होय असे समजले पाहिजे. भारतीय कलावंतांपुढे रवींद्रनाथांनी अत्यंत योग्य असा आदर्श उभा केलेला आहे.

रवींद्रनाथांचे व्यक्तिमत्त्व सर्वच क्षेत्रांत स्वतंत्रतेने प्रकट झालेले आहे. त्यांची वृत्ती इतकी असांप्रदायिक होती की त्यांनी आपला स्वतःचा एकही संप्रदाय निर्माण केला नाही. त्यांची प्रतिभा ही खरोखरच नवनवोन्मेषशालिनी होती. यामुळे साहित्याचे नवे नवे प्रकार शोधून काढण्यात ती सदैव गुंतलेली असे. गद्यलेखनाचे देखील त्यांनी अनेक प्रयोग करून ठेवले आहेत. प्रतिभेच्या आविष्काराची त्यांची क्षेत्रेही सतत बदलत गेली आहेत. साहित्य, संगीत, नृत्य, नाट्य, चित्र इत्यादी विविध प्रकारांचा त्यांच्या प्रतिभेने नवा नवा आश्रय शोधला आहे.

‘ तोमार कीर्तिर चेये तुमि जे महत्
ताइ तव जीवनेर रथ
पश्चाते फेलिया जाय कीर्तिरे तोमार बारंबार ॥ ’

या ओळीत म्हटल्याप्रमाणे रवींद्रनाथ हे आपल्या कीर्तीहून मोठे होते आणि म्हणूनच त्यांच्या जीवनाचा रथ त्यांच्या कीर्तीला बारंवार मागे टाकून पुढेच धावत गेलेला आहे. त्यांचे समृद्ध जीवन अनंतात विलीन झाले असले तरी त्यांनी मागे ठेविलेले अपार साहित्य त्यांच्या जीवनसमृद्धीचे दर्शन करून देण्याला आजही समर्थ आहे. त्याच्या अध्ययनातच यापुढेही आपणाला त्यांचे दर्शन होत राहील.

१९५५

२४

रवीन्द्रनाथांच्या प्रतिभेचे स्वरूप*

धर्मे ते धीयताम् बुद्धिः ।
मनस्तु महदस्तु च ॥

'महाभारत', १५-१७-२१

भारतात गेल्या शंभर वर्षांत थोर थोर विभूती निर्माण झाल्या. त्या सर्वांत रवीन्द्रनाथ ठाकूर यांच्या विभूतिमत्त्वाचे स्वरूप अत्यंत वैशिष्ट्यपूर्ण असलेले आढळते. त्यांना केवळ कवी म्हणून सामान्यतः ओळखले जाते. पण ते एक विशाल प्रतिभेचे व्यापक महापुरुष होते हे नीट समजून घेतले पाहिजे. कवी या शब्दाचा प्राचीन वैदिक-वाङ्मयात जो विस्तृत अर्थ मानलेला आहे तो लक्षात घेऊन त्यांना कवी म्हणण्यास हरकत नाही. कवी म्हणजे जीवनाचे संपूर्ण दर्शन घेतलेला प्रतिभासंपन्न महापुरुष. रवीन्द्रनाथांची प्रतिभा अशा महापुरुषाची होती. रवीन्द्रनाथांइतके संपन्न व्यक्तिमत्त्व फारच क्वचित पहावयास मिळते. बाळपणापासून त्यांना अनेक-विध संस्कार मिळाले. त्यांनी स्वतः आपल्या भोवतालच्या परिस्थितीचे चांगले वर्णन करून ठेविले आहे :

"ज्या जगात मी प्रथम नेत्र उघडिले ते अगदीच एकाकी असे होते" असे त्यांनी म्हटले आहे. हा एकाकीपणा अगदी अलौकिकच होता. ठाकूर घराण्याची नौका रवीन्द्रनाथांच्या जन्मापूर्वीच समाजाचा नांगर उचलून दूर पक्क्या घाटाच्या बाहेर येऊन

---

* टागोर– साहित्य, कला, विचार (संपादक अ. के. भागवत) ह्या पुस्तकाची प्रस्तावना.

लागली होती. सामाजिकदृष्टया ठाकूर घराणे बहिष्कृत झालेले असल्यामुळे रूढीची बंधने स्वाभाविकच तुटलेली होती. पुरातन काळाच्या पारंपरिक जीवनाचा प्रवाह जसा ठाकूर घरापासून दूर गेला होता त्याप्रमाणेच जुन्या काळच्या संपत्तीच्या प्रवाहालाही ओहटी लागलेली होती. रवीन्द्रनाथ म्हणतात, " श्रीमंतीमध्ये माझा जन्म झाला नव्हताच, पण श्रीमंतीच्या स्मृतीमध्येही तो झाला नव्हता." मोठ्या देशापासून दूर असलेल्या तुटक बेटावरल्या झाडाझुडपांच्या किंवा जीवजन्तूंच्या स्वाभाविक स्वातंत्र्याप्रमाणे ठाकूर कुटुंबात एकाकीपणाचे स्वातंत्र्य नांदत असे. वेशभूषेत, वाणीत आणि एकंदर चालचलणुकीत ठाकूर घराण्याची विशिष्ट लकब असे. त्या वेळच्या शिक्षित बंगाली समाजाने बंगाली भाषेला आपल्या घरातल्या अन्तःपुरात ढकलून दिले होते. सर्व व्यवहार इंग्रजीत चालत असे. पण ठाकुरांच्या घरात ही विकृती शिरलेली नव्हती. तेथे बंगाली भाषेविषयी उत्कट प्रेम असे. सर्व व्यवहारात ठाकूर मंडळी बंगाली भाषेचाच उपयोग करीत असत. देवेन्द्रनाथ ठाकुरांच्या जीवनाला उपनिषदांपासून प्रेरणा मिळालेली असल्यामुळे ठाकूर घराण्याचा भारताच्या प्राक्-पौराणिक युगाशी घनिष्ट संबंध निर्माण झालेला होता. रवीन्द्रनाथ अगदी बाळपणी, बहुधा दररोज, उपनिषदांच्या श्लोकांची शुद्ध उच्चारात अखंड आवृत्ती करीत असत. साधारणतः बंगालमधील धर्मसाधना उद्दाम भावावेगाने भरलेली असते. पण रवीन्द्रनाथांच्या भोवती त्यांच्या वडिलांनी उभी केलेली उपासना शांतसमाहित स्वरूपाची होती. देवेंद्रनाथांना महर्षी ही पदवी लावलेली आढळते. त्यांचे जीवन शांतिसाधनेतच व्यतीत होत असे. बोलपूरजवळच्या उघड्या माळावर शान्तिनिकेतन या नावाने देवेन्द्रनाथांनी आपला आश्रम स्थापन केला होता व तेथे ते आपल्या उत्तर आयुष्यात दीर्घ काळ उपासना करीत असत. या सर्व परिस्थितीचा रवीन्द्रनाथांच्या मनावर बाळपणीच अतिशय दृढ परिणाम झालेला होता. आश्रम-जीवनाचे त्यांना विलक्षण आकर्षण वाटत असे.

याच्या बरोबरच रवीन्द्रनाथांच्या वडील बन्धुमंडळीत इंग्रजी साहित्याचा आनंद भरून राहिलेला असे. शेक्सपियरच्या नाट्यरसाचा आस्वाद घेण्यात ही मंडळी दंग असत. सर वॉल्टर स्कॉट याचाही प्रभाव प्रबल होता. देशप्रीतीचा मधुर सुगंधही ठाकूर घराण्यात भरून राहिलेला असे. हिंदु मेळ्याचा विचार आणि त्याची तयारी करण्याच्या कामी ठाकूर घराण्यातील सर्व मंडळींना मोठा उत्साह वाटत असे. रवीन्द्रनाथ म्हणतात, " ज्योतिदादाने एक गुप्त सभा स्थापन केली होती. तिची बैठक एका पडक्या घरात होई. ऋग्वेदाची पोथी, मृताच्या डोक्याची कवटी व नागवी तरवार यांच्या द्वारा तिचे अनुष्ठान चाले. राजनारायण बसू तिचे पुरोहित होते. त्या ठिकाणी आम्हाला भारतोद्धाराची दीक्षा मिळाली."

कलकत्ता शहरात अजून दगडी रस्ते झाले नव्हते. गिरण्यांच्या धुराने आकाशाचे मुख अद्यापि काळवंडले नव्हते. गोड्या तेलाच्या दिव्याच्या मंद प्रकाशात चटईवर बसून म्हाताऱ्या दासीजवळ रवीन्द्रनाथ रूपककथा ऐकत बसत. ते म्हणतात, " या निस्तब्धप्राय जगामध्ये मी एका कोपऱ्यातील माणूस– लाजाळू, मूक, निश्चल असा होतो."

" आणखी एका कारणाने मी विशोभित झालो होतो. मी शाळेतून पळून गेलेला मुलगा. परीक्षा दिली नाही. पास झालो नाही. माझ्या भावी काळासंबंधी माझे शिक्षक हताश झालेले. शालागृहाच्या बाहेरचा जो अनिर्बंध अवसर त्यात माझे मन भटक्या लोकांप्रमाणे संचार करीत असे. "

एकाकीपणाच्या अनिर्बंध स्वातंत्र्यात वाढत असतानाच बाल रवीन्द्रांना कवितेचा छंद जडला. रवीन्द्रनाथ स्वतःच म्हणतात, " ' पयार ', ' त्रिपदी ' इत्यादी छंदांच्या अन्तःपुरात आपला अनिर्बंध अधिकार आहे या जाणिवेच्या अक्लान्त उत्साहाने मी लिहिण्यात मस्त होऊन गेलो. अष्टाक्षरी, षड्अक्षरी, दशाक्षरी पद्यांमधून विविध प्रकारे शब्दांचे विभाग करून घराच्या कोपऱ्यात माझा छंदांच्या घडामोडीचा खेळ चालू झाला. " हा खेळ खेळणाऱ्या बालकाला घरात देखील विपुल स्वातंत्र्य लाभले. रवीन्द्रनाथांनी वर्णिले आहे, " पितृदेव हिमालयात असत. घरात वडील बंधू कर्तेसवरते होते. ज्योतिदादांना मी सर्वांहून अधिक मानीत असे. त्यांनी मजवर बाहेरून कोणतेच बंधन लादले नाही. मी त्यांच्याशी वादविवाद करीत असे. नाना विषयांवर बरोबरीच्या नात्याने चर्चा करीत असे. बालकांचाही आदर करावा हे त्यांना ठाऊक होते. माझ्या मानसिक स्वातंत्र्याच्या द्वारेच त्यांनी माझ्या मनोविकासाला साहाय्य केले. "

रवीन्द्रनाथांच्या लहानपणी सुरू झालेल्या या साहित्यसाधनेत या जगावेगळ्या बालकाची रीतिभंगाची प्रवृत्ती स्वभाव-सिद्धच होती. त्या वेळच्या साहित्यिकांमध्ये रवीन्द्रनाथ वयाने सर्वांहून लहान व शिक्षणाने सर्वांहून अपक्व होते. " त्या वेळच्या साहित्यिकांनी आपल्या बोलण्याने वा लिहिण्याने मला उत्तेजन दिले नाही. माझ्या अर्ध्या कच्च्या लिहिण्याला ते थोडेबहुत हसत असत. पण ते काही निंदकाचे हास्य नसे. म्हणून उत्तेजनाचा अभाव असताही रूढपद्धतीच्या विरुद्ध रीतीने मी आपले लिखाण आपल्या इच्छेप्रमाणे निर्माण करू लागलो. "

निसर्गाचे विलक्षण आकर्षण रवीन्द्रनाथांना अगदी बाळपणापासूनच होते. " केव्हा केव्हा तिसऱ्या मजल्याच्या गच्चीवर एका बाजूला रिकामपणाच्या वेळी आपल्याशीच आकाशकुसुमांची माळ ओवीत, तर केव्हा केव्हा गाजीपूरच्या जुनाट निंबवृक्षाखाली बसून विहीरीच्या पाण्याने बागेचे शिंपण चाले, त्याचा करुणध्वनी ऐकता ऐकता आपली कल्पनानौका अहेतुक वेदनेने भरून तिला समीपच्या गंगाप्रवाहात दूर सोडून देत मी आपला काळ घालवीत असे. "

बालवयातच रवीन्द्रनाथांना इंग्लंडमध्ये जाण्याची संधी मिळाली. तेथील समाजाचे निरीक्षण करण्याची, त्यांच्या साहित्यसंपदेशी परिचय करून घेण्याची व त्यांच्या स्वातंत्र्यवादी उदार वृत्तीची प्रत्यक्ष ओळख पटण्याची ही संधी रवीन्द्रनाथांचे व्यक्तिमत्त्व संपन्न करण्यास विशेष कारणीभूत झाली असल्यास नवल नाही.

अशा रीतीने अगदी बाल्यणापासूनच रवीन्द्रनाथांचे जीवन अध्यात्म, निसर्ग आणि साहित्य यांच्या उपासनेत विकसित झालेले आहे. स्वातंत्र्याच्या विशाल अवकाशात ते परिपुष्ट झालेले आहे. कोणत्याही सामाजिक वा वैचारिक रूढ बंधनांनी कोठेही जखडून राहिलेले नाही. स्वतःच्या अनुभूतींशी प्रामाणिक राहण्याची त्याला नेहमीच सवय लागलेली आहे. रवीन्द्रनाथांचे सारे सामर्थ्य आणि सारे सौंदर्य या संस्कारातच साठविलेले आहे असे म्हणण्यास कसलीच हरकत दिसत नाही.

राजा राममोहन रॉय, ईश्वरचन्द्र विद्यासागर आणि देवेन्द्रनाथ ठाकूर या तीन महापुरुषांच्या चारित्र्याचा रवीन्द्रनाथांच्या जीवनावर फार खोलवर परिणाम झालेला दिसून येतो. राजा राममोहन रॉय हे भारतातील पहिले आधुनिक पुरुष होत. शतकानुशतके स्तिमित व जड होऊन पडलेल्या भारतीय मनाला त्यांनी प्रचंड धक्का दिला व जीवनाचा सर्वांगीण विचार करण्याची नवी दृष्टी दिली. ईश्वरचंद्रांनी सामाजिक सुधारणेला आवश्यक असलेली बुद्धिप्रामाण्याची निर्भयता शिकविली. देवेन्द्रनाथांनी या नवविचारांना प्राचीन उपनिषदांच्या आध्यात्मिक अनुभूतीवर आरूढ केले. त्यासाठी उन्मुक्त आध्यात्मिक साधनेचा मार्ग शोधून काढला. रवीन्द्रनाथांनी आपल्या जीवनात या तीनही नव्या शक्तींचा संपूर्ण समन्वय साधला व त्याला सांस्कृतिक साधनेची व्यापक बैठक मिळवून दिली. या तीनही विभूतींचे आपले ऋण रवीन्द्रनाथांनी ' चरित्रपूजा ' या ग्रंथात अत्यंत भावपूर्ण शब्दांत व्यक्त केलेले आढळेल.

रवीन्द्रनाथांच्या जीवनात प्राचीन ऋषींच्या समन्वयदृष्टीचा उच्चांक गाठलेला दिसून येतो. औपनिषद् ऋषींनी आपल्या जीवनदर्शनात त्याग आणि भोग यामधील विरोध शमविलेला आढळतो. ' त्यक्तेन भुञ्जीथाः ' हा त्यांचा महामंत्र आहे. रवीन्द्रनाथांचे दीर्घ जीवन या मंत्राच्या उपासनेतच खर्ची पडलेले आहे. आपल्या असामान्य प्रतिभासामर्थ्याने त्यांनी या मंत्राचा विनियोग जीवनातील साऱ्या समस्यांचा उकल करण्याकडे केलेला दिसून येतो. जीवनाचे एक परिपूर्ण दर्शन रवीन्द्रनाथांनी भारताला आणि जगाला दिलेले आहे.

जीवनात विविधता आहे आणि एकताही आहे. एकतेच्या आकर्षणाने विविधतेचा अवमान करण्याची अथवा विविधतेच्या आकर्षणाने एकता नाकारण्याची चूक अनेक ठिकाणी झालेली इतिहासात आढळून आलेली आहे. जीवनातील साऱ्या दुःखाचे व वैफल्याचे बीज या चुकीतच भरून राहिले आहे असे रवीन्द्रनाथांचे प्रतिपादन आहे. भौतिक आणि आत्मिक या द्विविध अनुभवांत वैर नाही. उलट ते दोनही अनुभव एकएकमेकांचे पूरक आहेत हे आधुनिक काळात रवीन्द्रनाथांइतके कोणीच उत्तम तऱ्हेने दाखविलेले नाही. जड आणि चेतन, सान्त आणि अनन्त, साकार आणि निराकार, व्यक्ती आणि समष्टी, प्रपंच आणि परमार्थ, विश्व आणि विश्वेश्वर यांमधील आत्यंतिक विरोध रवीन्द्रनाथांनी आपल्या सौंदर्यपूर्ण साहित्याने नाहीसा करून टाकलेला आहे. त्यांची जीवन-

साधना आणि त्यांची साहित्य-साधना ही इतकी एकरूप आहे की, एकीचा अर्थ दुसरी-शिवाय उलगडतच नाही. रवीन्द्रनाथांच्या साहित्याचा विचार करताना या गोष्टीचे कधीही विस्मरण होऊ देता कामा नये. खुद्द रवीन्द्रनाथांनी या बाबतीत अनेक ठिकाणी विवरण केले आहे. पुढील दीर्घ उतारा या दृष्टीने अत्यंत मननीय ठरेल.

"मला जाणण्याचा ज्यांनी थोडाफार प्रयत्न केला असेल त्यांना इतक्या दिवसांनंतर निदान एवढे तरी समजून आले असेल की जीर्ण जगात मी, जन्म घेतला नाही. मी नेत्र उघडून जे काही पाहिले त्यामुळे माझ्या नेत्रांना कधीच शीण झाला नाही. त्यातील विस्मयाचा अंत कधी लागला नाही. चराचराला वेष्टन करून अनादि कालाची जी अनाहत वाणी अनंत–कालाकडे वाजत चालली आहे, तिला मी आपल्या प्राणमनांनी साथ देत आलो आहे. युगानुयुगी ही विश्ववाणी मी ऐकत आलो आहे असे मला सदैव वाटले आहे. सूर्यमण्डलाशेजारी या आमच्या छोट्या श्यामल पृथ्वीला ऋतूंचे आकाशदूत विविध रसांच्या वर्णवस्त्रांनी सजवीत असतात, त्या प्रीतीच्या समारंभामध्ये आपल्या हृदयाच्या अभिषेकजलाने भाग घेण्यास मी कधीही आळस केलेला नाही. प्रतिदिनी उषःकाली काळोख्या रात्रीच्या अंती 'यत्ते रूपं कल्याणतमं, तत्ते पश्यामि' या गोष्टीचा साक्षात्कार करून घेण्यासाठी मी शांतपणे उभा राहिलो आहे. सकलवस्तुजाताच्या आत्मीय संबंधाचे जे ऐक्यतत्त्व आहे, त्याच्या आनंदामुळेच निरंतर असंख्य रूपांच्या प्रकाशाने विविध प्रकारे माझे जीवन आनंदित होते आणि 'को ह्येवान्यात् कः प्राण्यात्? यदेष आकाश आनन्दो न स्यात्' असे बोलू लागते, ज्यांना काहीच व्यावहारिक प्रयोजन नाही अशा वस्तुसुद्धा माणसाला केवळ आनंदाच्या आकर्षणाने ओढून घेतात. या अत्यंत आश्चर्यमय व्यापाराचा चरम अर्थ ज्या तत्त्वामध्ये आहे, जे मनुष्याच्या हृदयात राहून त्याला पूर्णत्वाला नेत असते व यामुळेच प्राण पणास लावून केलेल्या कठोर आत्मत्यागाचा 'तो एक आत्मघातकी माथे-फिरूचा मूर्खपणा आहे' असे म्हणून आपण कधी उपहास केला नाही, त्या विराट तत्त्वाला आपल्या जीवनात प्रत्यक्ष स्पर्श करण्याची मी इच्छा धरिली आहे."

रवीन्द्रनाथांच्या बाबतीत त्यांची कलासाधना हीच त्यांची अध्यात्मसाधना होती. संस्कृत साहित्यशास्त्रामध्ये कलानंदाला 'ब्रह्मानन्द सहोदर' असे म्हटलेले आढळते. रवीन्द्रनाथांच्या कलामीमांसेत इतकाही भेद मानलेला नाही. त्यांच्या दृष्टीने कलानन्द हा ब्रह्मानन्दच आहे. ब्रह्मप्राप्तीसाठी करावी लागणारी सारी तपस्या कलासिद्धीसाठी करावी लागते असा रवीन्द्रनाथांचा अनुभव आहे.

"मी स्वतःला वारंवार म्हटले आहे; 'तेन त्यक्तेन भुञ्जीथाः, मा गृधः।'— 'तुझ्यापाशी जे सहज आले आहे, जे तुझ्याभोवती चौवाटेली भरून राहिले आहे, त्या-मध्ये आनंद मान. त्यातच चिरंतनाची वसती आहे. लोभ धरू नकोस.' काव्य-साधनेला हा मंत्र मोठ्या मोलाचा आहे. आसक्ती ज्याला कोळ्याप्रमाणे आपल्या जाळ्यात पकडते

त्याला जीर्ण करून सोडते. तिच्यामुळे ग्लानी येते, ती क्षीण आणते. का की, आसक्ती त्याला समग्रातून उपटून काढून आपल्या सीमेमध्ये बांधून टाकते. त्यानंतर तोडलेल्या फुला-प्रमाणे अल्पकाळातच त्याला म्लानता येते. महत् साहित्याभोगाचा लोभापासून, सौंदर्याचा आसक्तीपासून, चित्ताचा नित्याच्या गरजांच्या दण्डधाऱ्यांपासून उद्धार करिते. रावणाच्या घरी सीता लोभामुळे बंदी होती, तर रामाच्या घरी सीता प्रेमामुळे मुक्त होती. तिचा सत्य-प्रकाश तेथेच प्रकट झाला होता. प्रेमाजवळ देहाचे अपूर्व रूप प्रकट होते, लोभापाशी त्याचे स्थूलमांस दिसून येते."

सौंदर्य, प्रेम आणि मुक्ती यांचा परस्पर संबंध रवीन्द्र कसा उलगडून दाखवितात तो पाहा—

"सौंदर्याच्या अंतरात रसमय, रहस्यमय, आपल्याच्या अतीत असे सत्य असते. त्याचा आपल्या अंतःकरणाशी अनिर्वचनीय संबंध आहे. त्याच्या संपर्काने आपली आत्मचेतना मधुर, गंभीर, उज्ज्वल होते. आपला अंतर्यामी पुरुष व्यापक होतो, रंगून जातो, रसयुक्त होतो. आपले अस्तित्व जणू त्याच्याशी रंगरसांनी मिळून जाते. यालाच म्हणतात अनुराग.

"या अनुरागाने मानवी चैतन्याला उद्दीप्त करणे, औदासीन्यापासून त्याला उद्-बोधित करणे हे कवीचे कार्य होय. ज्यांच्यामध्ये नित्यता आहे, महिमा आणि, व्यापक आणि गंभीर अशी मुक्ती आहे असल्या सर्व विषयात मानवी चित्ताला ज्याने आश्लिष्ट केले असेल त्या कवीलाच जग मोठा म्हणते."

अनुरागाला वीर्यवान आणि विशुद्ध करण्याचे काम वैराग्याला करता येते आणि म्हणूनच काव्यातही सुरांचे असंख्य वैचित्र्य असले तरी वैराग्याला ध्वनित करणारा सूर अवश्य असला पाहिजे अशी रवीन्द्रनाथांची काव्यापासून अपेक्षा आहे. ते म्हणतात, "भर्तृहरीच्या काव्यात भोगी माणसाला आपला सूर ऐकू येतो, परंतु त्या बरोबरच त्या काव्याच्या अंतरंगामध्ये त्यागी मनुष्य आपली एकतारी घेऊन बसला आहे असे दिसते. या दोन सुरांच्या समवायातच काव्यात आणि मानवजीवनात रसाचे वजन सारखे राहते."

आपल्या साहित्याविषयी त्यांचा स्वतःचा अभिप्राय आहे तो असा— "कित्येक दिवसांपासून जीवनाच्या नाना पर्वात आणि नाना अवस्थेत मी लिहीत आलो आहे. अपरिपक्व वयातच मी प्रारंभ केला. त्यावेळी मला स्वतःची ओळख पटली नव्हती. म्हणून माझ्या त्या वेळच्या लिखाणात निरर्थक आणि त्याज्य असा भाग बराच आहे यात संदेह नाही. हा सर्व केरकचरा वगळला म्हणजे जे बाकी राहते त्यात मला वाटते, ही घोषणा स्पष्ट ऐकू येण्यासारखी आहे, की मी या जगतावर प्रेम केले आहे, महत्‌ला प्रणाम केला आहे. परमपुरुषाला आत्मनिवेदन करण्याने लाभणाऱ्या मुक्तीची मी कामना केली आहे. 'सदा जनानां हृदये संनिविष्टः' या महाभावनामधील मानवसत्यावर मी श्रद्धा बाळगली

आहे." आणि आपल्या जीवनाविषयी ते म्हणतात— "आबाल्य-अभ्यस्त अशा ऐकान्तिक साहित्यसाधनेच्या सीमेचा अतिक्रम करून एकदा मी त्या महामानवाला उद्देशून यथाशक्ती माझ्या कर्मांचा अर्घ्य आणि माझ्या त्यागाचा नैवेद्य अर्पिला आहे. त्यात बाहेरून जरी विघ्ने आली असली तरी अंतःकरणातून मला प्रसाद लाभला आहे. मी या धरणीच्या महातीर्थावर आलो आहे. येथे सर्व देश, सर्व जाती आणि सर्व काल यांच्या इतिहासाच्या महाकेंद्रात नरदेवता अधिष्ठित आहे. त्या देवतेच्या वेदीपाशी एकटाच बसून आपला अहंकार, आपली भेदबुद्धी यांचे क्षालन करण्याच्या दुःसाध्य कर्मात आजही मी प्रवृत्त आहे." आपल्या वयाला सत्तर वर्षे पूर्ण, झाल्यानंतर रवींद्रनाथांनी हे निवेदन केलेले असल्यामुळे त्याला विशेष प्रकारचे महत्त्व आहे असे मी मानतो.

आपली ही कलामीमांसा स्वीकारूनच त्यांनी प्राचीन साहित्याचे, आधुनिक साहित्याचे, लोकसाहित्याचे मूल्यमापन केले आहे. कालिदासाचे 'शाकुंतल', 'मेघदूत' आणि 'कुमारसंभव' यांवरील त्यांच्या अप्रतिम सौंदर्याने नटलेल्या लेखांत त्यांची हीच कलादृष्टी व्यक्त झालेली आहे. ज्ञानेश्वरांनी मराठीला चिद्विलासाचे अत्यंत मनोहर दर्शन घडविले असल्यामुळे महाराष्ट्राला हे रवींद्रदर्शन सहज समजावे असे आहे. रवींद्रनाथांचे काव्य हे संतकाव्याचे आधुनिक काळालाही पूर्णपणे पटण्यासारखे सुंदर उदाहरण आहे. 'गीतांजली'ला विश्वपारितोषिक मिळाल्यामुळे त्यावर विश्वाच्या मान्यतेची मुद्रा पडलेलीच आहे.

वैष्णव कवींनी व संतांनी प्रपंच हा परमार्थमय कसा करिता येतो याचा मार्ग दाखविलाच होता. पण त्या मार्गाने जाऊन सारे समाज-जीवनच परमपावन बनविण्याची साधना फक्त रवींद्रनाथांनीच जगापुढे मांडली आहे.

भारतीय संस्कृतीचा सारा प्रवाह विश्व-मांगल्याच्या दिशेनेच चालला आहे. हे रवींद्रनाथांनी आपल्या अनेक प्रबंधांत सविस्तर प्रतिपादिले आहे. "विश्वामध्ये आणि आपल्या स्वतःच्या आत्म्यामध्ये एकत्वाचे दर्शन घेऊन विविधतेमध्ये त्या एकत्वाची स्थापना करणे, ज्ञानाच्या द्वारा त्याचा आविष्कार करणे, कर्माच्या द्वारा त्याला प्रतिष्ठित करणे, प्रेमाच्या द्वारा त्याचा अनुभव घेणे आणि जीवनाच्या द्वारा त्या एकत्वाचा प्रचार करणे— हेच काम भारतवर्ष नाना बाधा-विपत्तींमध्ये, दुर्गती-सुगतीमध्ये करीत आलेला आहे."[४]

हे काम केवळ समाजव्यवस्थेतच भारताने करण्याचा प्रयत्न केला आहे, असे नव्हे तर धर्मविचारात आणि नीतिविचारातही भारताचा हाच प्रयत्न होता हे श्रीमद्भगवद्-

---

४ "एकके विश्वेरमध्ये ओ निजेर आत्मारमध्ये अनुभव करिया सेइ एकके विचित्रेरमध्ये स्थापन करा, ज्ञानेरद्वारा आविष्कार करा, कर्मेरद्वारा प्रतिष्ठित करा, प्रेमेरद्वारा उपलब्धि करा एवं जीवनेरद्वारा प्रचार करा— नाना बाधा-विपत्ती-दुर्गति सुगतिरमध्ये भारतवर्ष इहाइ करिते छे."

'भारवर्षे इतिहास'

गीतेत ज्ञान, प्रेम व कर्म यांच्यामध्ये संपूर्ण सामंजस्य स्थापन करण्याचा जो प्रयत्न केला आहे त्यावरून स्पष्ट दिसून येते असेही रवींद्रनाथांनी म्हटले आहे.

प्रतिभेच्या स्वरूपाचे वर्णन करिताना रवीन्द्रनाथ म्हणतात : " दुसऱ्याला आपलास करण्याला प्रतिभेची गरज असते. दुसऱ्यामध्ये प्रवेश करण्याची शक्ती आणि दुसऱ्याल संपूर्ण आपलासा करून घेण्याचे इन्द्रजाल हेच प्रतिभेचे खरे स्वरूप आहे. "[५]

भारतवर्षाजवळ एके काळी अशी प्रतिभा होती म्हणूनच पुलिन्द शबर, व्याध इत्यादी जमातींकडून बीभत्स सामग्रीचे ग्रहण करूनही तिच्यामधून आपला आध्यात्मिकभाव व्यक्तविलेला आहे. भारतवर्षाने कशाचाही त्याग केला नाही. सर्वांचा स्वीकार करून सर्वांना आपले बनविले आहे, असे रवीन्द्रनाथांचे उद्गार आहेत. ही समावेशनाची व उन्नतीकरणाची क्रिया अलीकडे कित्येक शतके थांबल्यामुळेच भारतीय समाजाला जड अवस्था लामली आहे. केवळ कर्मकांडाच्या आंधळ्या आसक्तीमुळे प्रगतीची दिशा तो हरवून बसला आहे. त्याला पुन्हा गतिमान करण्यासाठी जिवंत समाजधर्माचे शिक्षण दिले पाहिजे. त्याचे हृदय आणि त्याची बुद्धी पुन्हा सद्भावनांनी व सद्विचारांनी भरून टाकली पाहिजे असे रवीन्द्रनाथांनी विशेष आग्रहाने उपदेशिले आहे. जातिभेद, अस्पृश्यता यांच्यासारखी कृत्रिम बंधने मोडून टाकली पाहिजेत म्हणजे भारतीय समाज पुन्हा जिवंत होईल व खरे जीवन-स्वातंत्र्य अनुभवू लागेल असे रवीन्द्रांनी जागोजाग दाखवून दिले आहे.

मानव संस्कृतीने युरोप-अमेरिकेत जे वळण घेतले आहे त्याचेही रवीन्द्रनाथांनी स्वागतच केले आहे. तथापी त्या संस्कृतीचे स्वरूप विरोधमूलक असल्यामुळे तिच्यात अनेक उद्वेगकारक व मांगल्यविदारक गोष्टी निर्माण झाल्या असल्याचे त्यांनी दाखवून दिले आहे. विज्ञानाची उपासना ही देखील मानवाला मुक्त करणारी अध्यात्म-साधनाच आहे असे विवेकानंदांप्रमाणेच रवीन्द्रनाथांनीही अनेक ठिकाणी म्हटले आहे. मात्र विज्ञानातून निर्माण होणाऱ्या विकृती दूर करण्याचे काम प्रेमधर्माच्या उपासनेशिवाय होणार नाही असाही आपला अभिप्राय खणखणीत शब्दांत अनेक ठिकाणी व्यक्त केला आहे. भारतीय समाजातील जडतेचा निकाल करण्यासाठी विज्ञानाचा, बुद्धिप्रामाण्याचा, व्यक्तिस्वातंत्र्याचा, सामुदायिक सहकाराचा स्वीकार केलाच पाहिजे असे रवीन्द्रनाथांनी कळकळीने प्रतिपादिले आहे. तथापी मानवी जीवनाचे साफल्य केवळ भौतिक स्वातंत्र्यात व सुखोपभोगात नाही तर ते आध्यात्मिक शांतीच्या शोधातच आढळून येणार आहे असाही त्यांचा निश्चित निर्णय आहे. यासाठी विज्ञान आणि अध्यात्म यांच्या समन्वयावर आधारलेली नवी जागतिक

---

५. " परके आपन करिते प्रतिभार प्रयोजन । अन्येरमध्ये प्रवेश करिबार शक्ति एवं अन्यके संपूर्ण आपन करिया लइबार इन्द्रजाल इहाइ प्रतिभार निजस्व. "

संस्कृती निर्माण करण्याचा काल आता आला आहे असा त्यांचा संदेश आहे. हा संदेश देण्यासाठीच त्यांनी आपला शैक्षणिक प्रयोग आरंभिला व विश्वैक्याच्या उपासनेसाठी आपल्या 'विश्वभारती'त साऱ्या विश्वाच्या विद्याभ्यासकांना पाचारून आणले. रवींद्रनाथांच्या प्रतिभेने निर्माण केलेले विश्वमानवाचे अभिनव दर्शन ही रवीन्द्रनाथांची विश्वाला मिळालेली सर्वांत मोठी देणगी आहे. महाभारतात व्यासांनी हीच मानवधर्माची दृष्टी निर्माण केली होती असे रवीन्द्रनाथांना वाटत असे. महाभारत हे एक धर्मप्रवचन आहे असेच व्यासांविषयी भारतीय विचारकांनी मानलेले आहे.

'लोकयात्रार्थमेवेह। धर्म–प्रवचनं कृतम्॥' असेच शब्द महाभारतात वापरलेले आहेत. विश्वात आनंदरूपाने सतत उसळत राहणारे जीवनतत्त्व आपल्या साऱ्या जीवन-व्यवहारात व्यक्त करण्याचा प्रयत्न करण्याच्या साधनेलाच धर्म असे भारतीय ऋषींनी म्हटले आहे. भारतीय युद्धात पांडव विजयी झाल्यानंतर कुंती वनगमनासाठी निघाली असता तिने युधिष्ठिराला म्हटले, 'तुझी बुद्धी धर्मामध्ये स्थिर राहू दे. आणि तुझे मन महत् असू दे.' हाच धर्माचा आदेश आहे. रवीन्द्रनाथांनी आपल्या अमृततुल्य वाणीने धर्माचा हाच संदेश भारताला व जगाला या काळात पुन्हा व्यापक अर्थाने दिला हे रवीन्द्रनाथांचे अत्यंत महनीय कार्य होय.

सांस्कृतिक जीवनाच्या विकासाच्या दृष्टीने रवीन्द्रनाथांनी स्त्रीपुरुष संबंधाविषयी जे विचार प्रकट केले आहेत त्यांच्याकडेही लक्ष दिले पाहिजे. 'भारतवर्षीय लग्न' या त्यांच्या विस्तृत निबंधात हे विचार अत्यंत स्पष्टपणाने मांडण्यात आले आहेत. हे विचारही त्यांच्या जीवन-दर्शनाशी अत्यंत सुसंबद्ध असेच आहेत.

'आनंदलहरी' नावाच्या एका काव्यात शंकराचार्यांनी विश्वशक्तीचे नारीस्वरूपात गायन केले आहे रवीन्द्रनाथ म्हणतात, "विश्वगत आनंदाला 'आनंद लहरी' लिहिणाऱ्या कवीने नारीरूपाने पाहिले आहे. याचा अर्थ असा झाला की, त्या कवीच्या मताप्रमाणे मानव-समाजात या आनंदशक्तीचा विशेष आविर्भाव नारीप्रकृतीत झालेला आहे. या आविर्भावाला आपण माधुर्य म्हणू शकू. माधुर्य म्हणजे लालित्य असा अर्थ कोणी समजू नये. त्याच्याबरोबर धैर्य-त्याग-संयमयुक्त चारित्र्यबळ, सहजबुद्धी, सहजनैपुण्य, विचार, व्यवहार, भाव आणि वागणूक यातील शोभा वगैरे अनेक गुण मिसळलेले असतात. परंतु त्याच्या गूढ केंद्राच्या ठिकाणी आनंद राहिलेला असतो, आणि तो प्रकाशाप्रमाणे स्वाभाविक रीतीनेच नेहमी पसरत राहातो, स्वतःचे दान करीत असतो."

प्रेयसीरूपी नारीच्या या आनंदशक्तीला पुरुषाने लोभाला वश होऊन आपल्या व्यक्तिगत भोगासाठीच वापरल्यामुळे तिला विकृत करून टाकले आहे. आणि इतर जड संपत्तीप्रमाणे स्वतःच्या संकुचित उपयोगातच तिला बांधून ठेविले आहे. यामुळे स्त्रीदेखील आपल्या अंतःकरणातील यथार्थ शक्तीचे पूर्ण गौरव अनुभवू शकत नाही. घराप्रमाणेच

घराबाहेरील समाजरचनेच्या कार्यांतही स्त्रीला आपली विशेष शक्ती उपयोगात आणता येईल त्याच वेळी मानवसंसारात स्त्री-पुरुषांचे खरे मीलन होऊ शकेल. प्राचीन काळापासून आतापर्यंत ज्या लग्न-पद्धती चालत आल्या आहेत त्यात स्त्री-पुरुषांच्या अशा पूर्ण मीलनाच्या मार्गात अनेक अडकाठी आलेल्या आहेत. विवाह हा आजही सर्व देशांत थोड्या फार प्रमाणात स्त्रीला कैदेत ठेवणारा पिंजराच ठरला आहे, असे रवीन्द्रनाथांनी म्हटले आहे.

मानव-संस्कृती जेव्हा युद्ध-विग्रह वगैरेंच्या कोलाहलातून बाहेर पडून परस्पर प्रेमाच्या आणि सहकार्याच्या नव्या आध्यात्मिक स्वरूपात प्रकट होईल तेव्हा स्त्रीच्या माधुर्य शक्तीला प्रामुख्याने कार्य करण्याची संधी प्राप्त होईल.

रवीन्द्रनाथांचे हे विचार त्यांच्या कथांतून, नाटकातून आणि मुख्यतः त्यांच्या अनेक कादंबऱ्यांतून विपुलतेने प्रकट झालेले आढळून येतील. अशा रीतीने रवीन्द्रनाथांच्या प्रतिभेने विविध रूपांनी आपले आनंददर्शन प्रकट केले आहे.

भारताला आणि जगाला रवीन्द्रनाथांच्या या आनंददर्शनाची सध्या अत्यंत गरज आहे यात मला शंका वाटत नाही. रवीन्द्रजन्मशताब्दीच्या निमित्ताने भारतात आणि इतर देशातही सध्या रवीन्द्र-जीवनाचे व रवीन्द्र-साहित्याचे स्मरण चालू झाले आहे ही स्पृहणीय व आशादायक घटना मानता येईल. महाराष्ट्रातही रवीन्द्रनाथांच्या साहित्याकडे बुद्धिमान माणसे पुन्हा उत्साहाने वळत आहेत ही समाधानाची गोष्ट मानली पाहिजे.

रवीन्द्रनाथांचे पूर्ण स्वरूप समजण्यासाठी मूळ बंगालीचा परिचय करून घेणारे अभ्यासक जितके अधिक निर्माण होतील तितके रवीन्द्रनाथांविषयीचे अनेक गैरसमज आपोआप वितळून जातील असा मला भरंवसा वाटतो.

प्रस्तुत निबंध-संग्रहामुळे महाराष्ट्रीय वाचकांना रवीन्द्रनाथांची विश्वतोमुखी प्रतिभा स्वस्वरूपाने समजून घेण्यास पुष्कळच मदत होईल यात शंका नाही. महाराष्ट्रीय वाचक या ग्रंथाचे उत्तम चीज करतील अशी मला आशा आहे. रवीन्द्रनाथांचे संपूर्ण दर्शन घडविण्याच्या कामी या ग्रंथाचा पुष्कळ उपयोग होणार असल्यामुळे या ग्रंथाच्या सर्व लेखकांना, संपादकांना व प्रकाशकांना धन्यवादच दिले पाहिजेत.

१९६१

२५

खलिल जिब्रानचे ‘ जीवनदर्शन ’

कारागृहवासातील जीवन तत्वचिंतनाला आणि आत्मशोधनाला विशेष अनुकूल असल्याचे अनुभवास आलेले आहे. म. गांधींच्या १९३० मधील सत्याग्रहाच्या चळवळीत खलिल जिब्रानचा Prophet हा मूल्यवान ग्रंथ सत्याग्रहींच्या हाती पडला. तेव्हापासून सत्याग्रही सेवकांमध्ये या ग्रंथाला मोठी मान्यता मिळाली आहे. मला स्वतःलाही या ग्रंथातील विचारसौंदर्याने चांगलेच आकर्षित केले. गेल्या दहा-बारा वर्षांत अध्यापन-प्रवचनाद्वारा मी या ग्रंथाचा प्रचार करीत आलो आहे. आणि त्यामुळे हा मराठी अनुवाद वाचकांच्या हाती देताना मला फार आनंद वाटत आहे. सहा वर्षांपूर्वी श्री. किशोरलाल-भाई मश्रूवाला यांनी Prophet चा गुजराती अनुवाद केला आहे. अलीकडे हिंदीतही तो झाला आहे. श्री. महादेवभाई देसाई यांनी म. गांधींच्या ‘ हरिजन ’ पत्रामध्ये याची खूप प्रशंसा केली होती. आणि Prophet मधील श्रमावरील प्रवचन अवतरिले होते. नागपूरच्या ‘ विहंगमा ’तून खलिल जिब्रानच्या The Madman आणि The Wanderer या पुस्तकांचे श्री. काकासाहेब कालेलकर यांनी केलेले अनुवाद प्रसिद्ध झाले आहेत. Sand and Foam याचाही काकासाहेबांनी केलेला अनुवाद मी पाहिला आहे. अद्यापी तो कोणी प्रकाशित केला नाही. The Prophet हे खलीलच्या सर्व पुस्तकांत अत्यंत श्रेष्ठ पुस्तक आहे. मला आशा आहे की, प्रस्तुत अनुवादाचे द्वारा महाराष्ट्रीय वाचकांत खलिल जिब्रानचे इतर ग्रंथही वाचण्याची जिज्ञासा जागृत होईल. आणि त्यांचेही अनुवाद ग्रंथरूपाने प्रसिद्ध होतील.

इतक्या सुंदर ग्रंथांची निर्मिती करणाऱ्या थोर ग्रंथकाराचे जीवन जाणण्याची इच्छा होणे अगदी स्वाभाविक आहे. पण दुःखाची गोष्ट की, या ग्रंथकाराचे चरित्र अद्यापि कोठेच उपलब्ध होत नाही. त्याच्या ग्रंथांच्या प्रकाशकांनी जी काही तुटपुंजी माहिती दिली आहे, तिच्यावरच भूक भागवून घ्यावी लागते. खलील जिब्रान यांचा जन्म इ. स. १८८३ मध्ये सीरिया देशातील माउंट लेबानॉनमध्ये झाला. यहुदी लोकांचे अनेक पैगंबर या प्रदेशात जन्म पावल्यामुळे इतिहासात याची फार प्रसिद्धी आहे. बारा वर्षांचा असताना तो आपल्या आईबापांबरोबर बेल्जियम, फ्रान्स आणि अमेरिका या देशात गेला होता. पण सुमारे दोन वर्षांनंतर तो आपल्या सीरिया देशाला परत आला आणि बइरुतच्या ' अल् हिकमत ' पाठशाळेत दाखल झाला. इ. स. १९०३ मध्ये तो पुन्हा अमेरिकेला गेला आणि तेथे पाच वर्षे राहून चित्रकलेचा अभ्यास करण्यासाठी पुन्हा फ्रान्समध्ये गेला. इ. स. १९१२ मध्ये अमेरिकेत जाऊन तेथेच स्थायी झाला. १९३१ मध्ये अंत होईपर्यंत तो न्यूयॉर्क-मध्येच राहिला होता. अरबी भाषेमध्ये त्याने विपुल ग्रंथरचना केली आहे. अरबी भाषा जाणणारे लक्षावधी लोक त्याला अलौकिक प्रतिभेचा पुरुष मानितात. खलिल जिब्रान हा महाकवी, तत्त्वज्ञानी आणि चित्रकार होता. त्याची कीर्ती जगभर पसरली आहे. त्याच्या ग्रंथांची भाषांतरे वीसांहून अधिक भाषांत झालेली आहेत. आणि त्याने काढलेली चित्रे पाश्चात्त्य देशातील बहुतेक प्रमुख नगरांत दाखविली गेली आहेत. सुमारे १९१८ पासून त्याने इंग्रजीत रचना करण्यास प्रारंभ केला. इंग्रजीमध्ये त्याची एकंदर नऊ पुस्तके प्रसिद्ध आहेत. त्याच्या सर्व पुस्तकांत त्याची स्वतःची चित्रेही दिलेली आहेत.

खलिल जिब्रान याची चित्रकार म्हणूनही सर्वत्र ख्याती झालेली आहे. त्याच्या वाङ्मयाप्रमाणेच त्याची चित्रकलादेखील आध्यात्मिक वृत्तीने भारलेली आहे. त्याच्या चित्रातील मानवाकृती दिगंबर असतात. पण त्यामुळे कोठेही पावित्र्याची हानी झालेली मला भासली नाही. कवी आणि चित्रकार असा योग फारच दुर्मिळ. विलियम ब्लेक (William Blake), रसेल (A. E.) रवीन्द्रनाथ ठाकूर हे असे विरळ कलावंत होऊन गेले. खलिल जिब्रान याची गणनाही यांच्याच मालिकेत करण्यासारखी आहे. प्रख्यात फ्रेंच शिल्पकार ऑगस्ट रोडिन (Auguste Rodin) याने खलिलच्या चित्रांची विलियम ब्लेक याच्या चित्रांशी तुलना केली आहे. ' प्रॉफेट ' मध्ये त्याची बारा चित्रे दिली आहेत. महाराष्ट्रीय वाचकांना त्याच्या चित्रकलेचाही थोडा आस्वाद चाखण्यास मिळावा म्हणून त्यातील काही निवडक चित्रे या अनुवादाबरोबर देण्यात येत आहेत.

' मॅडमन ' हा खलिलचा पहिला इंग्रजी ग्रंथ होय. तो १९१८ मध्ये प्रसिद्ध झाला. या प्रथम कृतीतही त्याच्या प्रतिभेच्या बहुतेक छटा पाहावयास मिळतात. परिशिष्टात ' मी वेडा कसा झालो ? ' या नावाखाली या ग्रंथाची कल्पना सूचित केलेली आढळेल. ' The Madman ' आणि 'The Prophet' यांच्या दरम्यान त्याचे दोन ग्रंथ प्रसिद्ध झाल्याचे सांगतात. पण मला ते ग्रंथ पहावयास सापडले नाहीत. त्यांचे स्वरूप काय आहे याचीही

मला कोठे माहिती मिळू शकली नाही. 'सँड अँड फोम' (१९२५) यात जीवनाच्या सागरावर लाधलेल्या ज्ञान-कणिका त्याने उधळून दिल्या आहेत. 'Jesus : The Son of Man' (१९२८) या पुस्तकात त्याने येशू ख्रिस्ताचे चरित्र वर्णिले आहे. ख्रिस्ताच्या जीवनात ज्या ज्या व्यक्तींचा संबंध आला आहे, त्या त्या व्यक्तींच्या मुखांनी हे ख्रिस्तचरित्र वदविले असल्यामुळे यात नावीन्य आणि ताजेपणा निर्माण झाला आहे. 'The Earth Gods' (१९३१) या पुस्तकाने आपल्यावर विशेष छाप पाडिली नाही असे किशोर लालभाईंनी लिहिले आहे. पण श्री. काकासाहेब कालेलकरांना त्याची कल्पना फारच भव्य वाटते. मला हे पुस्तक अद्यापी पाहावयास मिळाले नसल्यामुळे काहीच सांगता येत नाही. 'The Wanderer' आणि 'The Garden of the Prophet' हे दोनही ग्रंथ कवीच्या मृत्यूनंतर प्रसिद्ध झाले. वाँडरर (१९३२) मध्ये जीवनाच्या परिणतावस्थेतील अनेक अनुभव लहान लहान गोष्टींच्या रूपाने गुंफलेले आहेत. जीवनाचा कटू अनुभव त्यात मिसळलेला असला तरी त्यात भरपूर माधुर्यही आढळते. परिशिष्टातील उताऱ्यांवरून याची थोडी कल्पना येईल. 'दी गार्डन ऑफ दी प्रॉफेट' हा त्याचा शेवटचा ग्रंथ होय. मरणापूर्वी कित्येक वर्षे खलिल याने याच्या निर्मितेचे चिंतन चालविले होते. हा ग्रंथ म्हणजे त्याच्या 'प्रॉफेट'ची पुरवणीच आहे. यात प्रॉफेटमधील जीवनविषयक चर्चा पुढे चालविली असून तात्त्विक विवेचनही बरेच आहे. राष्ट्रविषयक विचारांचा एक उतारा परिशिष्टात दिला आहे. त्यावरुन त्यातील विचारांची व्यापकता सहज दिसून येईल.

तथापी 'प्रॉफेट' (१९२३) हाच याचा ग्रंथराज होय. अमेरिका आणि इंग्लंड या दोनही देशांत या ग्रंथाच्या अनेक आवृत्त्या आजपर्यंत निघाल्या आहेत. अगदी स्वल्प किंमतीतही अलीकडे हा ग्रंथ मिळण्याची सोय झाली आहे. प्रसिद्ध आयरिश कवी, तत्त्वज्ञ आणि शेतीच्या चळवळीचा प्रवर्तक A. E. ऊर्फ जॉर्ज रसेल याने खलिलच्या या ग्रंथराजाची पुढील शब्दात स्तुती केली आहे.

"रवीन्द्रनाथ ठाकूर यांच्या गीतांजलीनंतर कवी आणि चित्रकार खलिल जिब्रान याच्या 'प्रॉफेट' इतकी सुंदर वाणी पूर्वेकडून कानी आली आहे असे मला वाटत नाही. विचारसौंदर्यात याला मागे टाकील असा ग्रंथ गेल्या कित्येक वर्षांत मी पाहिला नाही. 'आकार सौंदर्यापेक्षा' विचारसौंदर्य मनाला अधिक मोहिनी घालते असे सॉक्रेटिसाने बँक्वेट (Banquet) मध्ये म्हटले आहे. त्याचा अर्थ हा ग्रंथ वाचीत असता मला चांगला उमजला. पानोगणिक मला यातून अवतरणे देता येतील आणि प्रत्येक पानावर काही ना काही सुंदर व प्रेरक विचार सहज सापडेल."

'कंट्री लाईफ' नावाच्या नियतकालिकात पुढील अभिप्राय आढळतो :

"या ग्रंथाच्या लेखकाने जुनी सत्ये- आणि सत्ये सारी जुनीच असतात- पण नव्या आणि अधिकारयुक्त वाणीने सांगितली आहेत. जीवन, प्रेम, विवाह, बालके, श्रम, हर्ष,

दुःख, मरण इत्यादी महान वस्तूंविषयी त्याने निर्भयपणे लिहिले आहे. लहान माणसांना हे विषय केवळ निरर्थक शब्दावडंबराचेच भासतात. पण या विषयांवर लिहिताना त्याने निष्ठा, गंभीरता, कल्पकता आणि भाषासौंदर्य हे गुण इतके प्रकट केले आहेत की, कबीर आणि जलालुद्दीन, ट्राहर्न (Traherne) आणि ब्लेक यांच्यासारख्या महान साक्षात्कारी लेखकांच्या मालिकेत या ग्रंथकाराला एकदम नेऊन बसविण्यास आपणाला हरकत वाटत नाही. ”

खलिल हा जीवनाचा शोध घेणारा क्रांतिदर्शी कवी आहे. लौकिकाची चित्रे रेखाटणाऱ्या सामान्य लेखकांची दृष्टी जीवनाच्या बहिरंगावरच बहुधा खिळून राहिलेली असते. त्यांच्या लेखनात संसारी मनाला थोडाफार विरंगुळा लाभतो, नाही असे नाही. पण जीवनाच्या अंतरंगातील अनंत प्रदेशात काय काय चिजा साठविलेल्या आहेत, कोणकोणत्या प्रेरणा लपून राहिल्या आहेत, याचे दर्शन त्यांच्या लेखनात कधीच आढळावयाचे नाही. त्यासाठी खलिलसारख्या अलौकिक प्रतिभेच्या असामान्य कलावंतांचीच कास धरली पाहिजे. वरवर पहाणाराला अशा कवींचे काव्य गूढ भासते. आणि कोठल्याही गूढतेचा ठाव पहाण्याची सामान्य बुद्धीची प्रवृत्ती नसल्यामुळे जे गूढ ते दुर्बोध, आणि जे दुर्बोध ते अर्थशून्य अशी समीकरणे बांधण्याची बुद्धीला घाई होते. यामुळे साक्षात्कारी लिखाणाला कमी लेखण्याचा एक संप्रदायच सांप्रत निर्माण झाला आहे. खलिलसारख्या लेखकांना त्याची चांगली जाणीव असते. आणि म्हणून ते आपण होऊनच आपणाला मॅडमन (पागल), वाँडरर (भटक्या) अशी नावे घेत असतात. वस्तुतः हेच खरे शहाणे आणि ज्ञाते म्हटले पाहिजेत.

“ सर्व भूतांस जी रात्र जागतो संयमी तिथे ”
अशी त्याची स्थिती असते.

“ व्यर्थी अधिकच अर्थ वसे
तो त्यांस दिसे,
ज्या म्हणति पिसे ”

या केशवसुतांच्या शब्दांत बोलायचे प्रमाणे या पिसांनाच जीवनाचा परम अर्थ सापडलेला असतो. आणि म्हणून यांचीच वाणी अर्थपूर्ण आढळते. तो अर्थ इतका गाढ असतो की, एकाच वाचनाने तो हस्तगत होऊ शकत नाही अथवा एकाच वृत्तीपुरता तो मर्यादित असत नाही. अनुभूतीची वाणी तार्किक प्रत्यक्षापेक्षा विशाल आणि व्यापक असल्यामुळे तिचा अर्थ कोणत्याही एका साच्यात संपूर्णपणे सामावू शकत नाही. पण हा तिचा दोष नसून श्रेष्ठ प्रकारचा गुणच समजला पाहिजे. जडाकडून चेतनाकडे, अधिभौतिकाकडून आध्यात्मिकाकडे जसजसे जावे, तसतसे ज्ञानाचे स्वरूप विशाल आणि विरळ होत जाते. यामुळे भौतिक शास्त्रांपेक्षा आध्यात्मिक शास्त्रे गूढ भासतात खरी. पण तेवढ्यावरून ती

कमी प्रतीची ठरविता येणार नाहीत. यासंबंधी आध्यात्म ज्ञानावरील कोणत्याही ग्रंथात अशीच मीमांसा आढळेल. विख्यात तत्त्वज्ञ सर सर्वपल्ली राधाकृष्णन् यांच्या 'An Idealist View of Life' या ग्रंथातील पुढील उतारा पाहाण्यासारखा आहे :

The lower we descend the more clear may be our knowledge. Mathematical knowledge may be very much clearer than our knowledge of the world as a closed energetic system which may be clearer than a knowledge of it as the environment of life and sentience. The knowledge of ourselves as ethical beings may be much clearer than that of the warld as spirit and yet it is this mysterious, unclear and inarticulate knowledge that brings us closest to reality. (Page 311)

ज्ञानाच्या श्रेणीवर जसजसे आपण चढत जाऊ तसतसे ते ज्ञान अस्पष्ट होत जाते. पदार्थविज्ञानापेक्षा रसायनशास्त्रातील आणि रसायनशास्त्रापेक्षा जीवशास्त्रातील ज्ञान कमी स्पष्ट असते. मानसशास्त्र अथवा नीतिशास्त्र यांतील ज्ञाने त्याहूनही अधिक अस्पष्ट वाटतात; आणि आत्मस्वरूपाचे ज्ञान तर

" यतो वाचो निवर्तन्ते अप्राप्य मनसा सह "

यात म्हटल्याप्रमाणे अनिर्वचनीयच असते. तथापी हेच ज्ञान आपणाला सत्याचा सर्वोच्च साक्षात्कार घडवून आणीत असल्यामुळे निरतिशय आनंदाचा लाभ करून देते.

रवीन्द्रनाथांनी 'गीतांजली'त म्हटले आहे :

" I put my tales of you into lasting songs, the secret gushes out from my heart They come and ask me, 'Tell me all your meanings' I know not how to answer them, I say 'Ah who knows what they mean !' They smile and go away in utter scorn. And you sit there smiling. "

" माझ्या गीतात मी तुझ्या कथा ओवतो. त्यामधून माझ्या हृदयातील रहस्य बाहेर धावून येते. लोक मला विचारतात. 'याचा सर्व अर्थ सांगा,' काय उत्तर द्यावे हे मला कळत नाही. मी म्हणतो, 'कोण जाणे काय अर्थ आहे !' आणि मग लोक हसतात व तुच्छतेने निघून जातात. तू मात्र हसत असतोस. "

केशवसुतांनी देखील असेच वर्णिले आहे :

" ज्ञाताच्या कुंपणावरून
धीरत्व धरून
उड्डाण करून

विद्युन चपला ही जाते
नाचत तेथे चमचमते
अंधुक आकृति तिंस दिसती
त्या गाताती
निगूढ गीती "

प्रॉफेटमध्ये शेवटी म्हटले आहे :

" If these be vague words, then seek not to clear them. "

" हे शब्द अस्पष्ट असतील तर ते स्पष्ट करण्याचा प्रयत्न करू नका. " कारण,

" Life and all that lives, conceived in the mist and not in the crystal. "

" जीवनाची आणि चैतन्यमय अशा सर्व वस्तूंची गर्भधारणा दवबिंदूत होत असते; स्फटिकात ती होत नाही. "

आणि हे सारे अगदी यथार्थ आहे. म्हणूनच जीवनाची अंतिम सत्ये तर्काच्या शास्त्रीय ग्रंथात न सापडता ती साक्षात्कारी कवींच्या आर्ष वाणीत सापडतात. जगातील सर्व धर्मग्रंथ हे अशाच कवींचे काव्योद्गार आहेत. वस्तुतः अशा आर्ष काव्यातील अर्थ अनंत असतो. ज्याच्या त्याच्या शक्तीप्रमाणे आणि अधिकाराप्रमाणे त्याला तो घेता येतो.

" From the words of the poet men take what meanings please them. yet their last meaning points to thee. "
रवीन्द्रनाथांच्या ' गीतांजली 'तील या वचनाचा अर्थही हाच आहे.

जॉर्ज रसेल (A. E.) याने प्रॉफेटची गीतांजलीशी तुलना केली आहे. ती साक्षात्कारी (Mystic) काव्य या दृष्टीनेच होय. ' गीतांजलीत ' मुख्यतः परमात्म्याचीच आळवणी आहे. त्यामुळे जीवनाच्या आध्यात्मिक अंशाचेच विवरण तीत प्रामुख्याने सापडते. तथापी प्रार्थना, विरची, विरक्ती, भूतसेवा, मृत्यू , मरणोत्तर जीवन इत्यादी विषयही ' गीतांजली 'त आले आहेत. कारण यांचा आध्यात्मिक जीवनाशी नित्य आणि निकट संबंध असतो. ' गीतांजली 'त कर्मयोगाचाही गौरव केलेला आहे. कारण निष्काम कर्मयोग हेच चित्तशुद्धीचे सर्वात सुलभ साधन आहे. यामुळे ' गीतांजली ' हे भक्तिपर काव्य असले तरी तीत जीवनाचे संपूर्ण दर्शन सूचित झालेले आहे. खलिल जिब्रान याचा ' प्रॉफेट ' हा ग्रंथ साक्षात्कारी दृष्टीने भारलेला आहे हे खरेच. पण वैयक्तिक आणि सामाजिक अशा दोनही दृष्टींनी जीवनाचे संपूर्ण दर्शन उभे करणे हा या ग्रंथाचा प्रधान उद्देश आहे. ' गीतांजली 'त

जी सामाजिक दृष्टी सूचित होते तिचा सामाजिक जीवनाच्या दृष्टीने ' प्रॉफेट 'मध्ये पूर्ण आविष्कार पाहावयास मिळतो. खलिलचे चरित्र उपलब्ध नसल्यामुळे ' गीतांजली 'चा प्रत्यक्ष परिणाम त्याच्या लेखनावर झाला असेल की काय हे सांगता येत नाही. स्वतंत्रपणेही त्याच्या प्रतिभेने आपली जीवनदृष्टी शोधिली असेल. बायबलचा परिणाम त्याच्या जीवनावर विलक्षण झालेला दिसतो. ' प्रॉफेट 'मधील लेखनशैली थेट बायबलच्या वळणावरच आहे. आणि खिस्ताचा प्रेमसंदेश सामाजिक जीवनात सर्वांशाने आणण्याची जो कोणी धडपड करील त्याला ' प्रॉफेट 'मध्ये दाखविलेल्या जीवनदर्शनाकडेच यावे लागेल. या दृष्टीने पाहता खलिलचा विचार-विकास बायबलच्या स्फूर्तीनेही झाला असण्याचा संभव आहे. ते कसेही असो. ' प्रॉफेट ' हा एक जीवन-दर्शनाचा ग्रंथ असल्यामुळे त्याची थोरवी अलौकिक समजली पाहिजे. यासाठीच ' प्रॉफेट 'च्या या मराठी अनुवादाला ' जीवन-दर्शन ' असे नाव देण्यात येत आहे. इतर कोणत्याही काव्यात्मक नावापेक्षा हे नाव अधिक अर्थबोधक होईल असे मला वाटते.

रवीन्द्रनाथ, खलिल जिब्रान हे साक्षात्कारी कवी या दृष्टीने ज्ञानेश्वर, तुकाराम, कबीर, जलालुद्दीन इत्यादिकांच्या मालिकेतील असले, तरी त्यांच्या काव्यात आधुनिकता भरून राहिली असल्यामुळे त्यांना वैशिष्ट्य प्राप्त झाले आहे. समता हा आधुनिक विचाराचा एकमेव निष्कर्ष सांगता येईल. राजकीय, आर्थिक आणि सांस्कृतिक अशा समाजाच्या सर्व विभागांत विकासाच्या समान संधी समाजातील प्रत्येक घटकाला सारखेपणाने उपलब्ध झाल्या पाहिजेत हा समतेचा अर्थ समजला जातो. अशा सामाजिक समतेच्या निर्मितीसाठी एका नव्या जीवनदर्शनाची आवश्यकता उत्पन्न झाली आहे. आध्यात्मिक ऐक्याच्या पायावरच समतेची सामाजिक इमारत उभारता येईल. आधुनिकतेचा (Modernism) निश्चित अर्थ अद्यापी ठरावयाचा आहे. जडवाद हाच आधुनिकतेचा प्राण होय असे काहींचे म्हणणे आहे. भौतिक सुखवाद हीच आधुनिकतेची मुख्य कसोटी आहे असेही काही लोक मानितात. स्वैराचार हेच आधुनिकतेचे स्वरूप अशी देखील कित्येकांची कल्पना दिसते. यामुळे सध्या वैचारिक सृष्टीत बराच गोंधळ माजलेला आहे. पण सामाजिक ध्येयवाद याचे खरे स्वरूप तत्त्वतः आध्यात्मिकच असते. कारण, तो व्यक्तीला स्वतःच्या सुखापलिकडे आणि मर्यादित जीवनापलिकडे घेऊन जात असतो. ध्येयवादाची आंतरिक स्फूर्ती ही आत्म्याच्या अमर आकांक्षातूनच उद्‌भवत असते. आणि ध्येयवादाचे स्वरूप जितके व्यापक असेल तितका तो सर्वोदयकारी आणि अखिल जीवनाला कल्याणप्रद होतो. ध्येयवादाच्या सिद्धीसाठी ज्या साधनांचा स्वीकार करावयाचा असतो ती साधने जितकी शुद्ध आणि मांगल्यपूर्ण असतील तितके ध्येयवादाला यश प्राप्त होत असते. यामुळे सामाजिक आदर्शांची सिद्धी होण्यासाठी त्या आदर्शांच्या उपासकांच्या जीवनात उदात्त आणि उन्नत भावनांची अव्याहत उपासना चालत राहिली पाहिजे. म्हणूनच जीवनाला आध्यात्मिकतेचे अधिष्ठान अपरिहार्य होते. माझ्या समजुतीने आधुनिकतेचा अध्यात्माशी

विरोध असण्याचे कारण नाही. मात्र अध्यात्म ही केवळ वैयक्तिक जीवनाची गोष्ट समजता कामा नये. त्याचे सामाजीकरण झाले पाहिजे. यालाच अध्यात्माचे कर्मयोगी स्वरूप म्हणतात. 'गीतांजली' अथवा 'प्रॉफिट' या ग्रंथांत हाच आध्यात्मिक कर्मयोग चित्रिलेला आहे. आणि म्हणूनच ते आधुनिक जगाला आकर्षक वाटत आहेत.

खलिल जिब्रानच्या 'जीवन-दर्शना'त मानवी जीवनातील सर्व प्रमुख प्रश्नांचा ऊहापोह आला आहे. मानवी जीवन हा विश्वजीवनाचा अथवा परमेश्वरी जीवनाचा एक अंश आहे. मानवाच्या हृदयात उसळणाऱ्या आशा-आकांक्षा या परमेश्वराच्या प्रेरणा आहेत. आणि हा दृश्य प्रपंच अदृश्य अंतरात्म्याची लीला आहे ही खलिलची जीवनविषयक प्रधान कल्पना आहे. "यदयं सर्वं आत्मा" या औपनिषद दर्शनाप्रमाणेच खलिलचे जीवन-दर्शन अद्वैत रूपच आहे. प्रेम, जीवन, ईश्वर अशा विविध शब्दांनी खलिल एकाच चिद्वस्तूचे वर्णन करीत असतो. कित्येक वेळा त्याच्या लिहिण्यात असे भासते की, जीवन या शब्दाने तो चैतन्याच्या निर्गुण स्वरूपाचा उल्लेख करीत असावा. आणि चैतन्याच्या सगुण स्वरूपाला ईश्वर हे नाव असावे. पण काही ठिकाणी व्यक्ताव्यक्त चैतन्य सागराला तो जीवन म्हणून संबोधितो आणि ईश्वर ही त्या चैतन्यसागराची नियामक शक्ती होय असे मानीत आहेसे दिसते. प्रारंभीच त्याने जे प्रेमावर प्रवचन केले आहे त्यातील प्रेम या शब्दाचा अर्थ जीवन-प्रेम असा आहे. ती एक परमेश्वराचीच प्रेरणा आहे. मनुष्याने आपल्या आयुष्यात या परमेश्वरी प्रेरणेशी कधी प्रतारणा करू नये. त्या प्रेरणेला सर्वभावाने शरण जाण्यातच त्याचा पुरुषार्थ साठविलेला आहे. ही प्रेरणा बुद्धीच्याही पलीकडची असल्यामुळे तिचे संपूर्ण स्वरूप आगाऊ आकलन होत नाही. तथापि आत्मनिवेदनबुद्धीने त्या प्रेरणेशी एकरूप झाले असता जीवनाची अज्ञात दालने एकाएकी खुली होतात. जीवनाची ही प्रेरणा अथवा जीवन-प्रेम हे कधी रुद्रस्वरूपी तर कधी शिवस्वरूपी असते. आपल्या घोर आणि मंगल अशा दोनही स्वरूपांनी ते जीवनात आविष्कृत होत राहाते. जीवनोपासकाने या दोन्ही स्वरूपांत त्याला जाणण्याची शक्ती प्रथम संपादिली पाहिजे. खलिलचे प्रारंभीचे प्रेमावरील प्रवचन एकदा नीट आकलन झाले तर त्याच्या पुढील सर्व विवेचनाचा आपोआप उलगडा होईल.

'लग्न', 'बालके', 'अपराध आणि शासन', 'साधुता आणि दुष्टता' आणि 'सुख' या विषयांवरील त्यांचे विचार अभ्यासपूर्वक अवलोकिण्यासारखे आहेत. मनुष्य हा तत्त्वतः परमेश्वराचा अंश असल्यामुळे त्याच्या जीवनात मांगल्याची बीजे असणारच. प्राचीन काळापासून साक्षात्कारी साधु-संत हीच श्रद्धा बाळगीत आले आहेत. आणि आधुनिक काळातील समतेचे पुरस्कर्ते कळत न कळत याच श्रद्धेचा स्वीकार करीत आहेत. आधुनिक काळात शिक्षणशास्त्र, मानसशास्त्र, राज्यशास्त्र, नीतिशास्त्र इत्यादी जीवनाच्या प्रमुख शास्त्रांत नियंत्रणापेक्षा स्वातंत्र्याला आणि शासनापेक्षा सहानुभूतीला अधिक मानाचे स्थान देण्यात येऊ लागले आहे. स्त्री ही पुरुषाची सदैव अंकितच राहिली पाहिजे, आज्ञापालन

एवढाच बालकांचा धर्म होय, दुष्टांचे कठोरपणे दंडन व निर्मूलनच केले पाहिजे, सुखाची वासना ही दडपूनच टाकिली पाहिजे असे सिद्धान्त सामाजिक जीवनात अगदी दृढमूल झालेले आजवरच्या इतिहासात आढळून येतात. बुद्धाचा अवैराचा, खिस्ताचा अप्रतिकाराचा, आणि सर्व साधुसंतांचा प्रेमाचा संदेश आजवर सामाजिक दृष्टया अव्यवहार्य म्हणून उपेक्षिला आणि अवमानिला गेला आहे. पण आधुनिक विचारांचे वळण पुनः आध्यात्मिक प्रकृतीच्या संतमहात्म्यांच्या जीवनदर्शनाकडेच चाललेले दिसत आहे.

अगदीच असामान्य अपवाद वगळले तर स्त्री आणि पुरुष ह्या दोघांच्याही जीवन-विकासाला विवाह आवश्यक आहे. पुरुषाने आपल्या पाशवी बळावर स्त्रीला गुलाम बनविले असल्यामुळे आधुनिक काळात स्त्रीने पुरुषवर्गाविरुद्ध बंड उभारले आहे. पुरुषाने विवाह-संस्थेचा दुरुपयोग केल्यामुळे आज स्त्रीने विवाहसंस्थेवरच हत्यार उगारले आहे. पण खुद्द बर्ट्रांड रसेल याने ' Marriage and Morals ' या आपल्या प्रख्यात पुस्तकात विवाह हीच स्वाभाविक स्थिती आहे असे स्पष्ट म्हटले आहे. आणि पतिपत्नींना काडीमोड करावा लागणे ही त्यांचे जीवनातील अपेशी गोष्ट आहे असाच निर्णय दिला आहे. विवाह ही केवळ भौतिक अथवा आर्थिक संस्था नाही. विवाहाचा आदर्श, जीवनाचा संपूर्ण विकास करणे हाच आहे. या आदर्शाच्या सिद्धीसाठी पती आणि पत्नी या दोघांचाही समांतर विकास होत गेला पाहिजे. पत्नीने आपल्या व्यक्तित्वाचा पतीच्या व्यक्तित्वात विलय केला तर पती विलासी आणि सत्ताळेलुर बनतो. आणि पत्नीच्या कपाळी दास्यत्व येते. पतीच्या पाशवी बलाविरुद्ध झगडण्यासाठी तिला ' अनृतं साहसं माया ' इत्यादी कापट्यपूर्ण शस्त्रांचा अंगीकार करावा लागतो. याच्या उलट पुरुषाने स्त्रीचा अनुनय करण्याची आणि पत्नीच्या व्यक्तित्वात पतीने आपले व्यक्तित्व विलीन करण्याची कल्पना स्त्रीला उन्मादी आणि पुरुषाला लंपट बनविते. विवाहाच्या आदर्शात पतिपत्नींनी एकमेकात विलीन व्हावयाचे नसून दोघांनी मिळून जीवनपरिपोष करावयाचा आहे. गृहस्थधर्मात पती हा जसा गृहाचा स्वामी असतो, तशीच पत्नी ही गृहाची स्वामिनी असते. आणि दोघांच्याही जीवनावर गृहस्थधर्माचे अधिराज्य चालते. पत्नी ही पतीची सहचारिणी नव्हे तर सहधर्मचारिणी असते.

" Only the hand of Life can contain your hearts. "

" केवळ जीवनाच्या हातातच तुमची हृदये सामावणे शक्य आहे. " या खालीलच्या वाक्याचा हाच अर्थ आहे.

' बालकां 'वरील प्रवचनात खलिलने व्यक्त केलेले विचारही आधुनिक शिक्षण-शास्त्राला मान्य होत चालले आहेत. जमदग्नीच्या आज्ञेवरशी रेणुकेची मान आपल्या कुन्हाडीखाली तोडणाऱ्या परशुरामाचे आज्ञापालन हा काही आदर्श पुत्रधर्म नव्हे. सत्यासाठी हिरण्यकश्यपूच्या विरुद्ध बंड करणारा प्रल्हाद आणि कैकयीचा धिक्कार करून

अश्रुपात पत्करणारा माता हेच आदर्श पुत्र समजले पाहिजेत. रवीन्द्रनाथांनी स्नेह-ग्रास नावाच्या सुनीतात बालकाविषयी मातेला केलेला उपदेश खलिलसारखाच आहे. ते लिहितात :

" निजेर से, विश्वेर से, विश्वदेवतार
संतान नोहे गो मातः संपत्ति तोमार "

" बालक हे स्वतःचे, विश्वाचे आणि विश्वदेवतेचे आहे. माते, बालक ही काही तुझी खाजगी संपत्ती नव्हे. "

बालकांच्या रूपाने जीवन पुनःपुन्हा अवतरत असते. यामुळेच जीवनाचे अमरपण सिद्ध होते. मागच्या पिढीच्या अपुऱ्या आकांक्षा पुऱ्या करण्यासाठी नव्या पिढीचा जन्म होतो. म्हणून बालके म्हणजे पुढे जाणाऱ्या जीवनाचे प्रतिनिधी होत. पालकांनी आपले प्रेम त्यांना द्यावे; पण आपल्या जीर्ण विचारांच्या शृंखला त्यांच्या पायात अडकविण्याचे पाप करू नये.

गुन्हेगारांच्या मानसशास्त्राचा अलीकडे जो अभ्यास चालू आहे त्यावरून गुन्हेगार म्हणजे कोणी राक्षसी जातीचे प्राणी आहेत ही सर्वमान्य समजूत खोटी ठरत आहे. अपराधांची कारणे आनुवंशिक, आर्थिक आणि सामाजिक असतात असे आढळून आले आहे, यामुळे अपराधाची जबाबदारी वैयक्तिक न धरिता सामाजिक मानिली पाहिजे असे मत मान्यता पावू लागले आहे. गुन्हेगारांबद्दल सूडबुद्धी न बाळगता त्यांच्याविषयी सहानुभूती व प्रेमभाव बाळगला पाहिजे, आणि कैदखान्यात चाललेला गुन्हेगारांचा छळ बंद करून त्यांच्यातील माणुसकीचे अंश जागृत होतील अशा तऱ्हेचे वातावरण तेथे निर्माण केले पाहिजे असे विचार पसरत आहेत. साधुसंतांनी आपल्या आचरणाने आणि उपदेशाने पतितांना पुनीत करण्याचा हाच मार्ग सांगितला नाही काय ? सज्जन आणि दुर्जन या काही लखोटबंद जाती नाहीत. सज्जनातही हीनांश आढळतो आणि दुर्जनातही सदंश लपलेला असतो, खलिलचे या संबंधाचे प्रवचन कोणालाही मान्य होण्यासारखेच आहे.

सुखाची वासना काही काही वेळा मानवाला इतकी उन्मार्गगामी बनविते की तिच्या नंग्या स्वरूपाला भिऊन जीवाचा त्याग करण्याचा अतिरेकी मार्ग सुचविला जातो. खलिलचे 'सुखा'वरील प्रवचन इतके समतोलपणाचे आहे की कोणाही जीवनभीरू वैराग्याला ते पुनः जीवनात आणून सोडील.

'विवेक आणि वासना' यामधील विचारही जीवनाचा संपूर्ण विकास करणाराला पूर्णपणे मार्गदर्शक होतील. नुसता विवेक ही एक जीवनाला नियंत्रित करणारी शक्ती आहे, आणि नुसती वासना जीवनाला जाळणारी ज्वाला आहे. वस्तुतः शांती आणि वासनेत गतीचा साक्षात्कार होतो. विवेक आणि वासना यांच्या तालबद्धतेत जीवनाचे सुरेल संगीत प्रकट होते.

ललिलचे 'श्रमा'वरील प्रवचन हा या ग्रंथातील सर्वोत्कृष्ट भाग होय. जीवन अखंड गतिमान आहे. आणि या गतीतच त्याची शांतीही सामावलेली आहे, ही आध्यात्मिक कर्मयोगी दृष्टी होय. 'विसर्गः कर्म-संज्ञितः' गीतेत जगद् व्यापारालाच धर्म अशी संज्ञा दिलेली आहे. आणि जग हे जगदीश्वराहून निराळे नसल्यामुळे कर्म आणि ब्रह्म यातही तत्त्वतः काहीच भेद नाही. कर्माने व्यक्तीची धारणा होते, समाजाचा संग्रह होतो, आणि चित्ताची शुद्धी होऊन ब्रह्माचा साक्षात्कारही होतो. म्हणून जीवनात कर्माला अनन्यसाधारण स्थान प्राप्त झालेले आहे. उपयुक्ततेचे सुख, कलेचा आनंद आणि उपासनेची शांती ही तीनही अमृतफळे जीवनातील कर्मवृक्षावरच लटकलेली असतात. यामुळे कर्माचा महिमा अवर्णनीय झाला आहे. आधुनिक शैक्षणिक मानसशास्त्राला शरीरश्रमाचा बुद्धी आणि भावना यांच्या विकासाशी संबंध असल्याचा शोध लागलाच आहे. यामुळे कर्म हे जीवन-विकासाचे एकमेव साधन यापुढे होणार आहे. शेतकऱ्यापेक्षा शिल्पकार मोठा आणि चर्म-कारापेक्षा चित्रकार मोठा या खुळ्या कल्पनेला ललिऊने धक्का दिलाच आहे. पण माझ्या समजुतीने जीवनाचे अमृततत्त्व शोधणाऱ्या ललिलच्या पैगंबराला आपल्या शोधासाठी विजनवासाची आवश्यकता राहू नये, कर्मात हात गुंतलेले असतानाच जीवनाची गूढे उकललेली बुद्धीला दिसतात; शिवाय कर्म ही कल्पनेची कसोटी असल्यामुळे कर्मक्षेत्रात निर्माण झालेली ज्ञाने विफल होण्याची भीती उरत नाही. कर्माचे स्वरूप नेहमीच सामाजिक असल्यामुळे ते व्यक्तीला विशाल जनविन्यास सहजच उपयोगी पडते. कर्माच्या या विराट स्वरूपाचे आकलन केलेले असंख्य कर्मदेव आज आपल्या समाजाला पाहिजे आहेत.

जीवनाचे सारे व्यापार अध्यात्माच्या विशाल भूमीवरून होऊ लागले म्हणजे खाणे-पिणे, वस्त्र-आच्छादन, घरदार, मैत्री-वार्तालाप इत्यादी सामान्य विषयांनाही अलौकिक प्रभा प्राप्त होते. जेवणखाण हे उदरभरण न होता ते एक यज्ञकर्मच बनते. वस्त्रामागची लज्जा मनाला विकृत करणारी राहात नाही. घरांच्या भिंतींनी आपल्या आत्म्याचे क्षितिज संकुचित होत नाही. मैत्री ही आपली आत्मवृत्ती गाढ-गंभीर करण्याचे साधन बनते आणि सत्यार्थाला शब्दांच्या शृंखला जखडू शकत नाहीत.

'सुंदरते'वरील प्रवचनात कितीतरी लौकिक कल्पना अलौकिक सौंदर्यात वर्णिल्या आहेत. आणि 'जीवनाचे अनावृत दर्शन म्हणजेच सुंदरता' असा ग्रंथकाराचा स्वतःचा सिद्धान्त प्रकटला आहे.

'क्रय-विक्रय' या नावाखाली ललिलचे अर्थशास्त्रविषयक दर्शन आलेले आहे. 'श्रम करणारालाच विनिमयाचा अधिकार आहे' हा महत्त्वाचा समाजवादी सिद्धान्त यात ग्रथित झालेला आहे. मात्र कलावंतांनाही उत्पादक-श्रम करणाऱ्यांइतकेच गौरविले आहे. कलावंत जर साध्या अन्नवस्त्रावर संतुष्ट राहातील तर समाज त्यांना पोशीलही. पण कलेचा उत्पादक-श्रमाशी विरोधच असला पाहिजे असा सिद्धांत मान्य करता येणार नाही. आणि

समाजाच्या आदर्श अवस्थेत कलावंतही उत्पादक-श्रम आनंदाने करतील अशी अपेक्षा करावयास हरकत नाही. आर्थिक व्यवहारात न्यायाची संपूर्ण प्रस्थापना होईपर्यंत जीवनात शांती निर्माण होणार नाही. हा खलिलचा सिद्धान्त सर्व अध्यात्मवादी लोकांनी सदैव ध्यानात बाळगला पाहिजे.

समाजाच्या राजकीय विभागाविषयी ‘ कायदे ’ आणि ‘ स्वातंत्र्य ’ या नावाखाली खलिलने आपले विचार प्रकट केले आहेत. आध्यात्मिक दृष्ट्या आदर्श समाजात दंडशक्तीवर आधारलेली राज्यसंस्था आढळणारच नाही. ‘ लोकसत्ता ’ किंवा ‘ समाजसत्ता ’ हा राज्य-संस्थेचा अंतिम आदर्श असला तरी सामाजिक जीवनाचा अंतिम आदर्श आत्मसत्ता हाच आहे. प्रजेच्या अंतःकरणातील दुष्ट विकारांचे नियमन करण्यासाठी व राज्यसंस्थेचा तत्वतः जन्म होतो. समाजजीवन सत्यमय, न्यायनिष्ठ आणि भयरहित झाले म्हणजे राज्यसंस्थेची आवश्यकता संपते. आणि नंतरच खऱ्या सामाजिक स्वातंत्र्याचा उदय होतो. अशा समाजात कायद्यांच्या कृत्रिम बेड्या आणि लौकिक नीतीची बाह्य बंधने गळून पडतात. म्हणून राजकीय कायदे आणि राजकीय स्वातंत्र्य यांची खलिलने चेष्टा केली आहे. तो आध्यात्मिक स्वातंत्र्याचा भोक्ता असल्याकारणाने त्याची ही चेष्टा यथार्थ आहे असेच म्हटले पाहिजे.

खलिलच्या ‘ जीवन दर्शना ’त माणसांना गुलाम बनविणारी प्रचंड कारखानदारी आणि राष्ट्रेच्या राष्ट्रे बेचिराख करणारी युद्धविद्या यांना कोठेच स्थान नाही. ‘ राष्ट्र, ’ ‘ धर्म ’ आणि ‘ सुधारणा ’ हे परिशिष्टातील उतारे पाहिले असता त्याची राजकीय विचारसरणी कळून येईल. पण आध्यात्मिक आदर्शाच्या निर्मितीला लोभ आणि हिंसा यांचा कधीच उपयोग व्हावयाचा नसल्यामुळे कारखाने आणि युद्धे यांचा उल्लेख खलिलने केला नाही. ही गोष्ट तात्त्विकदृष्ट्या अत्यंत महत्त्वपूर्ण आहे.

“ तुमचे रोजचे जीवन हेच तुमचे मंदिर आहे आणि हाच तुमचा धर्म आहे ” या अत्यंत समर्पक शब्दांत खलिलने धर्माचे व्याख्यान केले आहे. आणि आपल्या मुलांबाळां-मध्ये, आकाशातील मेघमालेमध्ये आणि झाडांवरील फुलांमध्ये हसणाऱ्या परमेश्वराला पाहा, उगाच कूट समस्या उकलण्याच्या भानगडीत पडू नका, असा योग्य संदेश दिला आहे.

आध्यात्मिकदृष्ट्या जीवनाचा विचार करणाराला मृत्यूची कधीच भीती वाटत नाही. जन्म आणि मृत्यू ही एकाच जीवनाची दोन स्वरूपे आहेत. जीवनाच्या आनंदात रंगलेल्या उपासकाला

“ नाभिनन्देत मरणं नाभिनन्देत जीवितम् ”

अशी साम्यावस्था लाभलेली असते. व्यक्तीच्या जीवनात ज्या आशा-आकांक्षा उसळत असतात, त्यामधूनच आत्म्याचे अमरत्व भासमान होते. मानवी जीवनात पूर्णतेची स्वप्ने वावरत असतात, त्यांच्यावरील श्रद्धेमुळे मानवाला शाश्वततेचा साक्षात्कार होतो.

आणि देहाच्या मरणामुळे त्याला अनंताशी समरस होण्याचा मार्ग खुला होतो. मरण ही विफलता न होता कृतार्थता होते.

'जीवन-दर्शना'त 'दान', दुःख, प्रार्थना, इत्यादी आणखी कित्येक विषय विवेचिले आहेत. पण त्यासंबंधी येथे काही सांगण्याची आवश्यकता दिसत नाही. खलिल हा ज्या समाजात वाढला तो समाज मांसाहारी आणि परिमित मद्यसेवन करणारा असल्यामुळे त्याच्या लेखनात त्यांचा निषेध दिसत नाही. आध्यात्मिक विकासात या दोनही गोष्टींचा त्याग करावा लागतो अशी भारतीय संतांची समजूत आहे. आधुनिक आहारशास्त्रही मद्य आणि मांस यांचा निषेध सांगू लागले आहे, एवढेच येथे नमूद करावेसे वाटते.

'जीवन-दर्शना'चे लेखक श्री. र. ग. जोशी हे स्वतः चांगले साहित्यिक आहेत. 'पद्मविहारी' या नावाने त्यांच्या कित्येक कविता 'लोकशिक्षणा'त यापूर्वी प्रसिद्ध झाल्या आहेत. खलिलने वर्णिलेल्या जीवन-दर्शनाशी ते स्वतः हृदयापासून समरस झालेले आहेत. कारण त्यांचा आध्यात्मिक जीवनावर विश्वास आहे. यामुळे त्यांचा अनुवाद रसपूर्ण झाला आहे. खलिलची विशिष्ट लेखन-शैली मराठीत उतरविण्यासाठी त्यांनी केलेले प्रयत्न चांगले सफल झाले आहेत असे मला वाटते. महाराष्ट्रीय वाचक याबद्दल त्यांना धन्यवाद देतील अशी मला आशा आहे.

१९४१

२६

खलिल जिब्रानचा क्रान्तिवाद*

जिब्रानचे अलौकिक जीवन

'बंडखोर आत्मे' या पुस्तकात जिब्रानच्या जीवितात आणि अरबी साहित्यात सर्व दृष्टींनी महत्त्व प्राप्त झालेले आहे. जिब्रानने आपल्या वयाच्या १८ ते २० वर्षांमध्ये (स. १९०१ ते १९०३) हे पुस्तक लिहून प्रकाशित केले. या दोन वर्षांत तो पॅरिस येथे चित्रकलेचाही अभ्यास करीत होता. या कथातून जीवनाचा सर्वांगीण क्रान्तिवाद व्यक्त झालेला आहे. जिब्रानचे वय, त्याची कौटुंबिक परंपरा आणि त्याच्या देशातील सामाजिक, आर्थिक व राजकीय परिस्थिती या सर्वांचा विचार करिता हा क्रान्तिवाद त्याला स्फुरावा, यातच त्याच्या अलौकिकत्वाचे दर्शन होते. वयाच्या अकरा वर्षांपर्यंत अरबी, फ्रेंच आणि इंग्रजी भाषांचा अभ्यास त्याचेकडून घरगुती रीतीने करवून घेण्यात आला होता. वयाच्या अकराव्या वर्षी (स. १८९४) तो आपली आई, भावंडे यांच्या बरोबर बोस्टन (अमेरिका) येथे गेला. पण दोनतीन वर्षांतच आपल्या जन्मभाषेचा अभ्यास करण्यासाठी तो आपल्या मातृदेशाला अट्टाहासाने परत फिरला. बैरुतच्या मदरसतुल हिकमत- (ज्ञानशाळा) मध्ये त्याने मॅट्रिक्युलेशनची परीक्षा दिली आणि त्या वेळी अभ्यासक्रमाबाहेरील वैद्यक, आंतरराष्ट्रीय कायदा, धर्मांचा इतिहास आणि संगीत वगैरे विविध विषयांचा अभ्यास केला. सन १९०१ मध्ये त्याने आपले उच्च शिक्षण पुरे केले. आपल्या वयाच्या पंधराव्या वर्षी त्याने 'प्रॉफिट'ची अरबी भाषेतील पहिली प्रत तयार

---

* श्री. श्रीपाद जोशी यांच्या 'बंडखोर आत्मे' या पुस्तकाची प्रस्तावना.

केली. ' अल्हकीकत ' (सत्य) या नावाचे साहित्य व तत्त्वज्ञान या विषयांना वाहिलेले मासिक वयाच्या सोळाव्या वर्षी चालविले. सतराव्या वर्षी त्याचे एक गद्यकाव्य वर्तमानपत्रात झळकले. आणि त्याच सुमारास इस्लामच्या उदयापूर्वीच्या अरबी कवींची चित्रे त्याने रेखाटली. या कवींची रेखाचित्रे कोठेही उपलब्ध नव्हती. आपल्या प्रतिभेने त्यांच्या आकृती कल्पून जिब्राननें त्यांना प्रथमच आकार दिला. पदवी मिळविल्यानंतर पॅरिसला जाताना त्याने ग्रीस, इटली व स्पेन या देशांना भेट दिली. जिब्रानचा जन्म मॅरोनाइट चर्चच्या संप्रदायात झालेला होता. त्याच्या आईचा बाप हा त्या चर्चमधील एक पुरोहित होता. त्याच्या बापाचा बाप हा उत्तर लेबॅनॉनमधील एक मोठा धनाढ्य गृहस्थ होता. तो आपल्या मोठेपणाची जाणीव बाळगणारा होता. जिब्रानच्या आईचे नाव कामिला आणि बापाचे नाव खलिल असे होते. खलिल-कामिला यांच्या प्रथम पुत्राचे नाव खलिल असेच ठेवण्यात आले. खलिल याचा अर्थ ' निवडलेला, प्रियमित्र ' असा आहे. कामिला म्हणजे ' परिपूर्णा ' आणि जिब्रान या शब्दाने ' आप्तांना रोगमुक्त करणारा अथवा समाधान देणारा ' असा अर्थ सूचित होतो. अरबी भाषेमध्ये प्रत्येक नावाला नेहमी निश्चित अर्थ असतो. अरबी भाषेत ' ग ' वर्ण नसल्यामुळे ' गिब्रान ' असा उच्चार होऊ शकत नाही. अरबीतील उच्चार ' जब्रान ' हा आहे. अरबीमध्ये महाकवी जिब्रान याचे नाव जब्रान खलील जब्रान असे लिहिले जाते. इंग्रजीमध्ये खलील याचे वर्ण Khalil या ऐवजी Kahlil असे पुढे कवीने स्वतःच बदलून घेतले.

कवी जिब्रानच्या जीवनावर त्याची आई कामिला आणि त्याची बहीण मॅरियाना (Marianna) यांचा विशेष परिणाम झालेला आहे. कामिला ही अनेक भाषाकोविद होती. ती अतिशय रूपवती होती. आणि तिचा आवाज अत्यंत मधुर होता. कामिलाने मधुर आवाजाची देणगी आपल्या पुरोहित पित्याकडून संपादिलेली होती. कामिला लहानग्या खलिलला सायंकाळी तासन्तास गाणी म्हणून दाखवीत असे. हारून अल्रशीदच्या पुराणकथा आणि अरबी जीवनातील लोककथा कामिलाच्या तोंडूनच जिब्रानने बालपणी ऐकिलेल्या होत्या. आपला मुलगा कोणीतरी अलौकिक पुरुष आहे, अशी तिची खात्री झालेली होती. ' If there is a saint living upon this earth, it is Marianna Gibran, the daughter of my mother ' असे जिब्रान आपल्या बहिणीविषयी अभिमानाने उद्गार काढीत असे. जिब्रानचे व्यक्तिमत्त्व ज्या कौटुंबिक वातावरणात विकसित होत होते, त्याचे स्वरूप या प्रकारचे होते.

लेबनानची सांस्कृतिक परंपरा

जिब्रानच्या देशाचे नाव लेबनान. या देशाची सांस्कृतिक परंपरा हजारो वर्षांइतकी प्राचीन आहे. मिसर, असुर, खाल्डिया या देशातील संस्कृतीच्या साऱ्या परंपरा लेबनानच्या अतिप्राचीन इतिहासात पुंजीकृत झालेल्या आहेत. मौंट लेबनान आणि त्याच्या आसपासचा प्रदेश ही यहुदी प्रेषितांची पुण्यभूमी आहे. ख्रिस्ती धर्माचा संस्थापक येशू याच भागात

जन्माला आला. येशूची जन्मभाषा (Aramaic) आजही तेथे प्रचलित आहे. ग्रीक आणि रोमन संस्कृतीचे बरेवाईट सारे अवशेष येथील संस्कृतीत सामावलेले आहेत. यहुदी आणि खिस्ती धर्मांनंतर त्याच सेमेटिक वंशात उदय पावलेला अत्यंत प्रभावी असा इस्लाम धर्मही या प्रदेशावर आपला खोल परिणाम करून गेला आहे. लेबनानमधील प्रमुख भाषा आजही अरबीच आहे; आणि तेथील लोक यहुदी, खिस्ती, इस्लामी अशा भिन्न भिन्न धर्मसंप्रदायांचे असूनही संस्कृतीने ते सारे एकच आहेत. आज त्यांचे एक स्वतंत्र राष्ट्रही बनलेले आहे. आधुनिक पाश्चात्त्य संस्कृतीचा देखील या देशाच्या संस्कृतीवर फार परिणाम झालेला आहे. असा हा संस्कृतिसमृद्ध प्रदेश कित्येक शतके तुर्कांच्या साम्राज्याच्या जोखडाखाली खितपत पडला होता. राजकीय पारतंत्र्य, धार्मिक अंधश्रद्धा आणि सामाजिक रूढींची गुलामगिरी यांच्या दडपणाखाली सामान्य जनतेचे जीवन पूर्णपणे जड व बधिर होऊन गेले होते. जिब्रानने ज्या सामाजिक व राजकीय परिस्थितीच्या विरुद्ध आपले व्यक्तिमत्त्व उभे केले, तिचे स्वरूप या प्रकारचे होते.

आध्यात्मिक बंडखोरी

सामाजिक परिस्थिती आणि वैयक्तिक मनःस्थिती यांच्या संघर्षांतून जीवनातील नानाविध ध्येयवाद जन्म पावत असतात. सामाजिक परिस्थिती अत्यंत जड व बधिर झालेली असेल, तर त्या परिस्थितीशी झुंज घेणारे मन बंडखोरीचे स्वरूप धारण करते. ही बंडखोरी प्रथम आध्यात्मिक वेषात प्रकट होते. आणि त्या आध्यात्मिक स्वरूपातूनच पुढे यथाकाळी भौतिक व व्यावहारिक चळवळी जन्म पावतात. अशा आध्यात्मिक बंडखोरीचे प्राथमिक स्वरूप स्वाभाविकच साहित्यसृष्टीत आकार पावते. जिब्रानच्या प्रारंभीच्या साहित्यसृष्टीचे स्वरूपही अशाच प्रकारचे आहे. ‘ बंडखोर आत्मे ’ या कथासंग्रहात ही आध्यात्मिक बंडखोरी उत्कट सामर्थ्याने प्रकट झालेली आहे. जीर्ण आणि जड बनलेल्या समाजातील सत्ताधारी संस्था बुद्धिद्रोही आणि चैतन्यविरोधी असतात. त्या स्थितिप्रियतेच्या इतक्या आहारी गेलेल्या असतात की, कोणत्याही प्रकारची गती सहन करण्याचे सामर्थ्य त्यांच्यात उरलेले नसते. यामुळे अशा समाजातील बंडखोर आत्म्याला सर्व बाजूंनी दडपण्याचे व चिरडण्याचे प्रयत्न केले जातात. हाच अनुभव खलील जिब्रान यालाही आला. ‘ बंडखोर आत्मा ’च्या प्रकाशनानंतर थोड्याच दिवसांत पुरोहित वर्गाकडून बैरुतच्या बाजारात त्याची होळी करण्यात आली. ते पुस्तक घातक, क्रांतिकारक आणि तरुणांच्या मनात विष कालविणारे (dangerous, revolutionary and poisonous to youth) आहे असे ठरविण्यात आले. पॅरिसमध्ये रोदँ (Rodin) चा मित्र आणि शिष्य म्हणून शांतपणाने चित्रकलेच्या अभ्यासात मग्न असलेल्या जिब्रानला ज्या वेळी या होळीची वार्ता समजली, त्या वेळी त्याने इतकेच उद्गार काढले की, ‘ त्या पुस्तकाची ताबडतोब दुसरी आवृत्ती काढण्याला हे एक उत्तम कारण झाले. ’ पण या ग्रंथाची होळी होऊनच प्रकरण थांबले नाही. चर्चमधून बहिष्कृत केल्याचे वृत्तही त्याला पॅरिसमध्ये कळविण्यात आले. आणि

तुर्की साम्राज्याच्या जुलमी सत्ताधीशांकडून त्याला स्वदेशातून निर्वासित करण्यात आल्याचे कळविले गेले. १९०८ साली तुर्कस्तानमध्ये नवीन सरकार काम करू लागल्यानंतर त्याच्या हद्दपारीची आज्ञा पुनः जारी करण्यात आली. तथापि जिब्रानचा लौकिक वाढतच गेला. त्याची लेबनानमधील तरुणांच्या मनांवरील पकड अधिकच दृढ होत गेली. आणि त्याने पेटविलेल्या क्रांतीची ज्वाला वाढत जाऊन तिने लेबनानच्या सान्या जीर्णतेचा व जडतेचा ग्रास करून टाकला.

१९१० मध्ये त्याने न्यूयॉर्कमध्ये कायमची वस्ती केली आणि अंतकाळपर्यंत (१९३१ पर्यंत) अमेरिका हीच त्याची कर्मभूमी झाली. या सुमारे दोन तपांच्या काळात चित्रकार आणि साहित्यकार म्हणून त्याची उत्तमोत्तम कामगिरी होत गेली. अरबी व इंग्रजी अशा दोनही भाषांत त्याने विविध प्रकारचे साहित्य निर्माण केले आणि अरबी व इंग्रजी या दोनही साहित्यांत आपले नाव अजरामर केले. त्याच्या देशातील सहस्रावधी तरुण अमेरिकेत येऊन राहिलेले होते; त्यांचा तो मार्गदर्शक झाला होता. अमेरिकेत असलेल्या अरबी साहित्यकारातील प्रतिभाशाली तरुणांचा तो स्फूर्तिदाता बनला होता.

नवराष्ट्राचा निर्माता

तुर्की साम्राज्याच्या विनाशातून मध्यपूर्वेत जी नवी राष्ट्रे जन्मास आली, त्यात लेबनानच्या प्रजासत्ताक राज्याची गणना प्रामुख्याने करावी लागेल. या नवराष्ट्राच्या निर्मात्यां-मध्ये खलील जिब्रान याचे स्थान विशेष उच्च प्रकारचे आहे. या 'बंडखोर आत्म्या'च्या जन्मदात्याला त्याच्या स्वतंत्र राष्ट्राने विलक्षण आदराने गौरविले. जिवंतपणी त्याचा सत्कार करण्याची संधी त्याच्या देशबांधवांना न मिळाल्यामुळे त्यांनी जिब्रानच्या मृत्यूनंतर त्याचे शव अमेरिकेतून दरबारी थाटाने त्याच्या मायदेशी आणिले आणि अत्यंत अभूतपूर्व जयजयकारात त्याच्या बिशेरी (Bisherri) या जन्मगावी तेथील खिस्ती मठाच्या शेजारीच त्याची स्थापना केली. जिवंतपणी देशभक्तीच्या गुन्ह्यामुळेच बहिष्कृत झालेल्या या बंड-खोराच्या सत्कारात यावेळी सरकारचे सर्व अधिकारी, चर्चचे प्रमुख धर्मगुरू आणि सर्व धर्माचे व पंथाचे नागरिक यांनी अहमहमिकेने भाग घेऊन जिब्रानवरील आपले प्रेम व्यक्त केले. महाकवी खलील जिब्रान याचे माहात्म्य सिद्ध करण्यास याहून आणखी कोणत्या पुराव्याची गरज आहे ?

सर्वोदयकारी जीवनपद्धती

'बंडखोर आत्मे' या पुस्तकात जो जीवनाचा सर्वांगीण क्रान्तिवाद व्यक्त झाला आहे, त्याच्याविषयी येथे थोडा विचार करणे योग्य होईल. मानवी जीवनाचा विचार करिताना व्यक्तीला प्राधान्य द्यावयाचे की समाजाची श्रेष्ठता स्वीकारायची, असा प्रश्न प्रारंभीच उपस्थित होतो. या प्रश्नाच्या वेगवेगळ्या उत्तरांप्रमाणे वेगवेगळी जीवनदर्शने निर्माण झाली आहेत. माझ्या समजुतीप्रमाणे व्यक्ती विरुद्ध समाज असा आत्यंतिक विरोध संभवतच नाही. व्यक्तीचा

जन्म समाजात होतो. आणि व्यक्तीच्या सर्वांगीण विकासाला समाजाच्या सहकार्याची सदैव अपेक्षा असते. म्हणून समाजाच्या विघातावर कोणाही व्यक्तीचा विकास कधीच उभारला जाणे शक्य नाही. त्याचबरोबर ही गोष्टदेखील तितकीच ध्यानी बाळगण्यासारखी आहे की, समाजाचा विकास म्हणजेच त्यातील घटकांचा, व्यक्तीचा विकास होय. ज्या समाजात व्यक्तीचा विकास घडून येणार नाही, तो समाज जड समजला पाहिजे. आणखी एक महत्त्वाची गोष्ट या बाबतीत लक्षात ठेवण्यासारखी आहे. समाजातील काही थोड्या व्यक्तींच्या विकासासाठी त्यातील बहुसंख्य घटकांचा विनाश होत असेल तरी देखील ती गोष्ट समाधानकारक मानता येणार नाही. तात्त्विक दृष्ट्या समाजातील प्रत्येक व्यक्तीला आपल्या अंतर्गत शक्तीचा विकास करण्याची समान संधी आणि समान साधने उपलब्ध झाली पाहिजेत. ज्या समाजात अशा प्रकारची सर्वोदयकारी जीवनपद्धती निर्माण झालेली असेल, तोच समाज खरोखर सुसंस्कृत झाला आहे, असे म्हणता येईल. अशा सर्वोदयकारी जीवनदर्शनाचे स्वरूप कशा प्रकारचे असू शकेल ? समाजविकासाला प्रेरणा देणारी जीवनशक्ती कोणती ? त्या शक्तीची उपासना कोणत्या साधनांनी होऊ शकेल ? हेच प्रश्न जीवनदर्शनाच्या शोधात अत्यंत महत्त्वाचे ठरतात.

व्यक्तीला विश्वमय बनविणाऱ्या प्रेरणा

तसे पाहिले तर समाज ही एक निर्गुण वस्तू आहे, ती निराकारही आहे. सगुण आणि साकार अशा वस्तू म्हणजे व्यक्तीच. म्हणून वरील प्रश्नाचे उत्तर व्यक्तीच्याच जीवनात सापडले पाहिजे. यामुळेच मानवी जीवनातील सारी संपत्ती वैयक्तिक आणि आध्यात्मिकच आढळून येते. विश्वाला गवसणी घालू शकणारा व्यक्तिवाद हेच मानवी जीवनाचे यथार्थ दर्शन होय. मानवी व्यक्ती आपल्या विकासासाठी इतर व्यक्तींची आणि निसर्गाची अपेक्षा राखते. या अपेक्षेतच मानवाची सारी दुःखे आणि सारा आनंद सामावलेला आहे. जिजीविषेची मूलभूत प्रेरणाच सामाजिक आहे. यामुळे व्यक्तीच्या जीवनप्रेरणा जितक्या उत्कट आणि प्रामाणिक बनत जातील, तितके व्यक्तीचे व्यक्तित्व कमी होत जाते. आणि ती विश्वमय होऊ लागते. व्यक्तीला विश्वमय बनविणाऱ्या या प्रेरणा, खलिल जिब्रानच्या भाषेत सांगावयाच्या तर, 'faith, love and work' या होत. श्रद्धा, प्रेम आणि कर्म या तीन शब्दांत जीवनाचे सारे तत्त्वज्ञान खरोखरच साठवलेले आहे. जगण्यासाठी नानाविध कर्मांची आवश्यकता इतकी उघड आहे की, त्याविषयी विवेचन करणे हास्यास्पद होईल. पण हे कर्म प्रेमाने, स्वेच्छने, अन्तरीच्या उमाळ्याने झाले, तरच ते जीवनाला कृतार्थ करते. ज्यावेळी हा उमाळा आटून जातो, त्यावेळी कर्म दुःखमय बनते आणि मग कर्मसंन्यासाचे रडके तत्त्वज्ञान जन्म घेते, अथवा कर्माची सक्ती केली पाहिजे अशा प्रकारची भौतिक जड तत्त्वज्ञाने निर्माण होतात. म्हणून जीवनात कर्मापेक्षाही या अन्तरीच्या उमाळ्याला खरे महत्त्व आहे.

प्रारंभी या उमाळ्याचे स्वरूप संकुचित आणि म्हणूनच स्वार्थमय भासते यालाच वासना म्हणतात. या वासनांचे यथार्थ स्वरूप न जाणल्याकारणाने त्या अनर्थकारक आहेत,

असे म्हणणारे एक वैरागी तत्त्वज्ञान जगाने निर्माण करून ठेवले आहे. वासना अनर्थकारक नाही, वासनेची दुर्बलता ही अनर्थकारक आहे. वासना हीच जीवनशक्ती होय. ती जितकी उत्कट आणि प्रबळ होत जाईल, तितकी ती डोळस बनत जाते. आणि वासना डोळस झाली म्हणजेच तिला श्रद्धा म्हणतात. ही श्रद्धा व्यक्तीला विश्वाशी एकरूप करून सोडते आणि आपल्या व्यापकतेत आपल्या व्यक्तित्वाचे विसर्जन करून घेते. जीवनाच्या नित्यतत्त्वावर आणि अखंडितत्वावर आरूढ झालेली श्रद्धा हे माणसाला प्राप्त होऊ शकणारे सर्वात मोठे ज्ञान म्हणता येईल. त्यातच त्याचे सामर्थ्य आणि त्याची शांती सामावलेली आहे.

विवाह हा समाजसंस्थांचा पाया

'बंडखोर आत्म्यां'त जिब्रानचे हे जीवनदर्शन आपणाला संपूर्ण स्वरूपात पाहा-वयास मिळते. मानवाने आपल्या विकासासाठी निरनिराळ्या सामाजिक संस्था निर्माण केलेल्या आहेत. आदिमानवापासून तो आजपर्यंतच्या सहस्रावधी वर्षांच्या समाजविकासात त्यांचाही विकास होत आलेला आहे. स्थूलमानाने या सामाजिक संस्था चार रूपांमध्ये आढळतात. विवाह (Marriage), वित्त (Property), (State) आणि धर्म (Church)– अशी त्यांची नावे सांगता येतील. समाज या चार संस्थांनी रचला आणि बांधला गेलेला आहे. जिब्रानच्या या कथासंग्रहात या चारही संस्थांविरुद्ध बंडखोरी शिकविलेली आढळते. या चारही संस्थांची मानवाच्या जीवनात काही गरज नाही असे प्रतिपादन करणारी तत्त्वज्ञाने आपणाला परिचित आहेत. विवाह आणि वित्त यांचा निषेध सांगणाऱ्या संप्रदायांना दंडसंस्थेची आवश्यकताच नाही. खरोखरच विवाहामुळे वित्ताची आवश्यकता उत्पन्न होते. विवाहाची आवश्यकता जर मानवसमाजातून नष्ट झाली, तर निसर्गतः उत्पन्न होणाऱ्या चाऱ्यावर मानवप्राणीदेखील आपला निर्वाह करू शकेल. मानवाला विवाहाच्या आकांक्षेतेच वित्ताचा शोध करण्यास भाग पाडले. विवाहासाठीच तो वतनाला चिकटून राहात आहे. विवाह आणि वित्त यांच्या आवश्यकतेतूनच दंडसंस्थेची उत्पत्ती झालेली दिसून येईल आणि जेथे दंडशक्तीने देखील काम होईना, त्या ठिकाणी धर्मसंस्था निर्माण करावी लागलेली आहे. म्हणून विवाहाचा छेद करिता आला, तर या साऱ्याच संस्था विलय पावणे शक्य आहे. विवाहाची प्रेरणा ही पापमय आहे, हा विचार माणसाने आपल्या मनात फार वर्षे बाळगलेला आहे. तथापि त्याला ती प्रेरणा नष्ट करण्यात मुळीच यश आलेले नाही. म्हणून अपवादात्मक व्यक्ती वगळल्या, तर मानवी समाजाला विवाह वर्ज्य मानता येणार नाही. नव्हे, विवाह हा समाजाचा पायाच आहे. विवाहबंध नसेल तर मानवी व्यक्ती या आकाशातील ढगांप्रमाणे भटकत राहतील. विवाहामुळेच स्त्री आणि पुरुष यांचे मीलन होते आणि त्यातूनच कुल, गोत्र, जाती अशी समाजाची निष्पत्ती होते. नाही! विवाहाशिवाय समाजजीवनच नाही; आणि विवाह मान्य केला म्हणजे वित्ताचा प्रश्न आलाच, मानवी समाजाच्या आदर्श अवस्थेतही विवाह आणि वित्त या संस्था राहणार व राहिल्या पाहिजेत. पण दंडसंस्थेची मात्र तशी स्थिती नाही. विवाह आणि वित्त या

संस्था यथार्थ स्वरूपात निर्माण करिता आल्या, तर दंडसंस्थेची आवश्यकता उरणार नाही. आणि धर्मसंस्थेची (Church) देखील उपयुक्तता संपेल.

विवाह व वित्त यांचा पाया

'बंडखोर आत्म्या'त जिब्रानने दंडसंस्था आणि धर्मसंस्था यांच्या संपूर्ण विलय-नाची घोषणा केलेली दिसते. विवाह आणि वित्त या संस्थांचे यथार्थ स्वरूप काय असावे, याचे स्पष्ट दिग्दर्शन त्याने केले आहे. विवाह हा परस्परांच्या आत्मिक प्रेमावरच उभारला पाहिजे, असे त्याने स्पष्ट सांगितले आहे. 'कराने आणि भरावे' या सूत्रावर वित्तसंस्थाची उभारणी झाली पाहिजे, अशी त्याची शिकवण आहे. ज्या अर्थी राबल्याशिवाय अन्न निर्माण होत नाही, त्या अर्थी राबणाऱ्यालाच अन्न सेवन करण्याचा अधिकार आहे, असे त्याचे सोपे अर्थशास्त्र आहे. विवाहसंस्था आणि वित्तसंस्था यांचा मूलभूत पाया म्हणून जिब्रानने सांगितलेले प्रेम आणि श्रम हे दोन सिद्धान्त सर्वमान्य होण्यासारखे आहेत. प्रेमावर विवाह आणि श्रमावर वित्त उभारण्याच्या कामी मानवजातीला अद्यापी यश आलेले नाही. आणि म्हणूनच आज देखील मानवसमाजात न्यायाची स्थापना झालेली दिसत नाही. प्रेम आणि श्रम यांचा पाया न मिळाल्यामुळे विवाह आणि वित्त या दोनही संस्था विकृत झालेल्या आहेत. आणि त्या विकृतीतून सारे अन्याय पैदा झाले आहेत. दंडसंस्था आणि धर्मसंस्था यांचे कार्य समाजात न्यायप्रस्थापना करण्याचे असल्यामुळे त्यांनी सर्व अन्यायाच्या मुळाशी असलेली ही विकृती दूर केली पाहिजे. पण हे लक्षात न घेता या दोनही संस्था केवळ बाह्य दडपणाने शांती प्रस्थापित करण्याचा चुकीचा मार्ग अवलंबितात आणि मग जिब्रानसारख्या क्रान्तिकारकांना या संस्थांच्या विरुद्ध बंड पुकारावे लागते.

विवाहादि संस्थांचा ऐतिहासिक विकास

विवाह, वित्त, दंड आणि धर्म या चार संस्थांचा ऐतिहासिक दृष्टीनेही विचार करिता येतो. मानवाने जीवनसंग्रामात आपल्या सुखासाठी आणि प्रतिष्ठेसाठी या संस्था हळूहळू निर्माण केल्या आणि निरनिराळ्या सामर्थ्यांच्या आधारावर त्यांना वेगवेगळी रूपे चढविली. वरवर पाहता 'बळी तो कान पिळी' या न्यायावर म्हणजे तात्त्विक दृष्ट्या अन्यायावरच या संस्थांची रचना झालेली दिसते. पुरुषाने आपल्या पाशवी बळाच्या जोरावर स्त्रीला अंकित करून आपल्या भोगविलासाचे भाजन बनविले. विवाहसंस्थेचे हे अगदी प्राथमिक स्वरूप होय. जमिनीच्या मालकी हक्काच्या जोरावर याच माणसाने इतर माणसांच्या श्रमावर ऐदीपणाने जगण्याचा मार्ग शोधून काढला. वित्तसंस्थेचे हेच पहिले रूप. जमीन आणि स्त्री हेच पुरुषाचे पहिले वित्त होय. या दोनही संबंधांतील अन्यायाची परंपरा चालू राखण्यासाठी माणसाने जे शारीरिक बळ वापरण्याचे ठरविले तेच दंडसंस्थेचे प्राथमिक स्वरूप होय. आपल्या सामर्थ्याच्या उन्मादाने बेहोष होऊन 'मी या सर्व सुखाचा आणि सुखसाधनांचा जन्मतःच प्रभू आहे. माझ्यामागे कोणी दिव्य शक्ती माझ्या रक्षणा-

साठी उभी आहे, आणि तिचा मी लाडका पुत्र असल्यामुळे माझा विजय घडवून आगणे हेच त्या शक्तीचे प्रयोजन आहे.' —असल्या धुंद श्रद्धेलाच प्रारंभी धर्मसंस्था हे नाव लाभले असले पाहिजे.

मानवाच्या विकासात हळूहळू या संस्था भिन्न भिन्न रूपे घेत्या झाल्या आणि प्रारंभी एकाच व्यक्तीमध्ये पुंजीभूत झालेल्या या चारही संस्थांचे पृथक् पृथक् प्रतिनिधी निर्माण झाले. तथापि शुद्ध पाशवी बळावर जीवन फार काळ जगू शकत नाही आणि ज्यांच्यापासून भोग-विलासाची अपेक्षा करावयाची, त्यांच्या खुषीच्या सहकार्याची प्राप्ती झाल्याशिवाय भोगविलासही यशस्वी रीतीने पदरी पडत नाहीत. म्हणून स्वार्थासाठी देखील बळाच्या बरोबरीनेच अनुनयाचा, खुशामतीचा आश्रय करावा लागतो. ऐतिहासिक विकासात या चारही संस्थांच्या स्वरूपात उत्तरोत्तर, बळामध्ये अनुनयाचे मिश्रण केलेले आढळून येते, ते यामुळेच. यामुळे मूळच्या अन्यायाची उग्रता कमी होते. आणि गुलामगिरीतही थोडी रंजकता निर्मिली जाते. यातच दुर्बलांच्या व्यक्तित्वाला अवसर मिळू लागतो. आणि त्याचे बळ वाढीस लागते. अशा रीतीने मानवसमाजात सत्तेचे समतोलन सतत वाढत आणि बदलत चाललेले आढळून येईल. पण मानवी जीवनाच्या या भौतिक अंगाबरोबरच त्याचे आध्यात्मिक अंगही विकसित होत चाललेले आहे. या आध्यात्मिक अंगाचे दर्शन माणसाच्या मानसिक विकासात आढळून येते. 'जसे आपल्याला तसेच दुसऱ्याला' ही भावना देखील त्याच्या बुद्धीमध्ये थोडी थोडी स्थिर होऊ लागते. आणि त्याच्या ठिकाणी न्याय बुद्धीचा प्रादुर्भाव होतो. या न्यायबुद्धीचा विकास होत जाणे हाच मानवी मनाचा आध्यात्मिक विकास होय. भौतिक अनुकूलतेचा या आध्यात्मिक न्यायबुद्धीला आधार मिळाला म्हणजे ती न्यायबुद्धी सामाजिक क्षेत्रात स्थिर होऊ लागते. विवाह, वित्त, दंड आणि धर्म या चारही संस्थांच्या विकासामध्ये मानवाच्या विकसित झालेल्या न्यायबुद्धीचे हळूहळू पण निश्चयाने परिवर्तन घडवून आणलेले आहे; हे देखील आपण लक्षात ठेविले पाहिजे.

विवाह संस्थेचे प्राणतत्त्व

विवाहसंस्था ही संपूर्णपणे न्यायबुद्धीवर उभारली जावयाची असेल तर पुरुषाने स्त्रीला आपल्या पाशवी बळावर अंकित करून ठेवण्याची दुराशा अंतःकरणातून कायमची सोडून दिली पाहिजे. आणि केवळ प्रेमानेच तिची प्राप्ती करून घेण्याचा मार्ग चोखाळला पाहिजे. विवाह संस्थेचे प्राणतत्त्व कोणते? 'प्रेम' असे जिब्रानचे उत्तर आहे. स्त्री आणि पुरुष मिळून पूर्ण मानव होतो. 'अर्धेन नारी व्यभवत्' याचा अर्थ हाच आहे. आणि म्हणूनच स्त्री व पुरुष यांच्यामध्ये स्वयंभू आकर्षण आढळते. हे आकर्षण अगदी स्वाभाविक आहे. याची लाज वाटण्याचे काहीच कारण नाही. स्त्रीच्या पूर्णतेला पुरुषाची आणि पुरुषाच्या पूर्णतेला स्त्रीची गरज आहे. हे जीवनसत्य नाकारण्यात अर्थ नाही. हे आकर्षण केवळ शारीरिक आहे असे समजणे, हे केवळ बुद्धिमांद्य होय. या आकर्षणाचे अंतिम

स्वरूप आध्यात्मिक आहे. याची प्रचीती आली म्हणजे या आकर्षणाची भीती नष्ट होते आणि त्यातील दिव्यता अनुभवास आल्यानंतर हे आकर्षण आध्यात्मिक विकासाचे साधन म्हणून निर्भयपणाने वापरता येते. जिब्रानसारखे महाकवी ज्यावेळी स्त्री-पुरुषांमधील प्रेमाला आध्यात्मिक पावित्र्य अर्पण करितात, त्यावेळी त्यांची दृष्टी अशीच असते यात शंका नाही. ही प्रेमभावना प्रत्येक स्त्रीपुरुषाच्या हृदयात वास करीत असते. ही प्रेमभावना केवळ प्रणय-वृत्तीपासून भिन्न आहे, हे ओळखण्याचे सामर्थ्य शिक्षणाने आणि संस्कृतीने प्रत्येक मानवाला मिळाले पाहिजे. स्त्री-पुरुषांचा विवाह हा कुल, जाती, वर्ण, संपत्ती, प्रतिष्ठा अथवा केवळ ऐन्द्रीय सुख यावर उभारण्याचे प्रयत्न कधीच सफल झालेले नाहीत. परस्परांच्या शुद्ध प्रेमावरच आधारलेले वैवाहिक जीवन परस्परांना कृतार्थ करू शकते. पुरुषापेक्षा स्त्रीला ही प्रेमवृत्ती अधिक सुलभ असते. कारण तिचे जीवन निर्मितीसाठी आहे. उलट पुरुष सत्तेचा आणि पराक्रमाचा लोभी असतो. म्हणून शुद्ध प्रेमावर आधारलेल्या विवाहाने स्त्रीचे जीवन कृतार्थ होते आणि पुरुषाच्या जीवनाला उदात्तता लाभते. जिब्रानच्या पुढील कथांत हा प्रेमाचा सिद्धान्त निरनिराळ्या रूपांनी मांडलेला आढळून येईल.

विवाह संस्थेच्या विकृतीचे परिणाम

सामान्यपणे मानवसमाजात विवाह हे एक पवित्र बंधन मानले जाते. त्याचा धर्मा-मध्ये समावेश केलेला आढळतो. विवाहबंधन हे ईश्वरी बंधन आहे. अशी समजूत प्रचलित आहे. विवाहामध्ये निष्ठेला अत्यंत श्रेष्ठ स्थान दिलेले आढळते. म्हणूनच व्यभिचार हे पातक समजले गेले आहे. पण विवाहसंस्थेची आध्यात्मिक उपपत्ती मान्य करावयाची झाल्यास विवाहाचा प्राण, प्रेम हाच मानावा लागेल. प्रेमानेच मनुष्याचे हृदय शुद्ध होत असल्या-मुळे प्रेम हेच ईश्वरी तत्त्व समजावे लागते. या तत्त्वाचा मानवी हृदयात आविष्कार झाला म्हणजे निष्ठा सहजच निर्माण होते. आणि व्यभिचार संभवत नाही. पण सामाजिक दृष्ट्या विवाह संस्थाही कोठेच अद्यापी शुद्ध प्रेमावर उभारण्यात आलेली नाही. अद्यापी बाह्य आणि कृत्रिम साधनांनीच निष्ठा निर्माण करण्याचे प्रयत्न चालले आहेत. कारणाशिवाय कार्याची उपलब्धी होईल, अशी दुराशा या वृत्तीच्या मुळाशी आहे. प्रेमाची प्रतीती न आल्यामुळे विवाह हा एक केवळ ' शरीर संबंध ' ठरतो. आणि मानसिक निष्ठेच्या अभावी त्याला तत्त्वतः व्यभिचाराचेच स्वरूप प्राप्त होते. विवाहसंस्थेच्या या विकृतीमुळे समाजात नेहमीच स्त्री पुरुषांचा–विशेषतः स्त्रीचा–छळ होत आला आहे. आश्चर्याची आणि दुःखाची गोष्ट ही की, हा छळ धर्म, ईश्वरेच्छा, पावित्र्य इत्यादी बड्या नावाखाली चाललेला आढळून येतो. शरीर एकीकडे आणि मन दुसरीकडे अशा अवस्थेत समाजात ढोंग, फसवणूक यांना ऊत येतो. हे ढोंग दडपण्याचे बाह्य उपाय यशस्वी होण्यासारखे नसल्यामुळे समाजात जडता आणि क्रूरता यांची वाढ होत जाते. आणि सारेच समाजजीवन उथळ, पुरुषार्थशून्य व विलासप्रवण बनते. अशा वेळी रूढ विवाह हेच पापमय होतात आणि आत्मिक कल्याणा-साठी प्रेमाच्या नावाने रूढ विवाहसंस्थेविरुद्ध बंड पुकारण्याची आवश्यकता निर्माण होते.

जिब्रानच्या साऱ्या वर्णनात हीच बंडखोरी आपणाला आढळून येईल. 'आत्मर्थे पृथिवी त्यजेत्' या वृत्तीने प्रेरित होऊन जिब्रानच्या स्त्रीपुरुष पात्रांची चाललेली सारी हालचाल वाचकांच्या अंतःकरणाला आकर्षित करते, उल्हासित करते, उदात्त बनविते. प्रेम ही सौदा करण्यासारखी वस्तू नाही. ती एक आकाशीची ज्वाला आहे. तिला बाह्य-उपाधींनी निर्माण करू पाहणे अथवा अडवून ठेवू पाहणे हा शुद्ध वेडेपणा आहे. ती ज्वाला ज्या वेळी हृदयात अवतीर्ण होते, त्यावेळी ती हृदयाला जाळून पवित्र करते. यातून उमगणारी कृतार्थता इतकी आकर्षक असते की, या प्रेमाचा साक्षात्कार होण्यासाठी आणि झाल्यानंतर माणसे आपल्या शरीराचे संपूर्ण बलिदान करण्यात आनंद मानतात.

जिब्रानने हे सारे प्रकार दाखविले आहेत.

'गुलबदन'

'गुलबदन' नावाच्या जिब्रानने लिहिलेल्या कथेत प्रेमाच्या बंडखोरीचे एक आत्यंतिक स्वरूप चित्रित केलेले आढळते. गुलबदनचे लग्न ज्या पुरुषाशी झाले होते, तो पुरुष चांगला आहे. त्याला प्रेमाची जाणीव आहे. गुलबदनचे प्रेम मिळावे म्हणून सर्व प्रयत्न केले. पण गुलबदनच्या हृदयात त्याच्याविषयी प्रीतीची भावना कधीही उमलू शकत नाही, त्याच्यासाठी आपल्या मनात प्रेम उत्पन्न व्हावे, असा तिने प्रामाणिक प्रयत्नही केला. पण तो सफल झाला नाही आणि दुसऱ्या एका दरिद्री, सद्गुणी तरुणाविषयी तिच्या मनात प्रेम निर्माण झाले. अशा स्थितीत तिने काय करावे? प्रेमाने प्राप्त होणारी जीवनाची कृतार्थता मिळवावी की प्रेमाचा त्याग करून आपले हृदय शुष्क, बधिर आणि जड बनवावे? जीवनाच्या विकासाच्या दृष्टीने तिने प्रेमाचा स्वीकार करावा असेच म्हणावे लागेल. जिब्रानने हाच निर्णय दिला आहे. आणि तो आध्यात्मिकदृष्ट्या बरोबर आहे, असे माझे मत झाले आहे.

दंडसंस्थेची आध्यात्मिक उपपत्ती

'कसेल त्याची जमीन' या तत्त्वाचा जिब्रानने आपल्या कथेत पुरस्कार केला आहे, तो आजच्या जगात सर्वमान्य झालेला आहे, दंडसंस्थेची ऐतिहासिक उपपत्ती 'बळी तो कान पिळी' अशी असली तरी त्या विषयीची आध्यात्मिक उपपत्तीही दाखविली जाते. माणसामध्ये स्वार्थबुद्धी आणि न्यायबुद्धी यांची परस्पर झुंज नेहमी चाललेली असते. न्यायबुद्धीचा आश्रय करून स्वार्थबुद्धीला लगाम घालणे ही माणसाची संस्कृती साधना आहे. समाजात अशा सुसंस्कृत नागरिकांची संख्या वाढत आहे. हाच समाजाचा विकास होय. या विकासाच्या आदर्शावस्थेत न्यायबुद्धीचे अधिराज्य प्रस्थापित होईल आणि अन्तरीच्या उमाळ्याने न्यायबुद्धीचा स्वीकार झाल्यामुळे बाह्य दडपणाची आवश्यकता उरणार नाही. हाच आत्मदंड होय. परंतु अशी अवस्था प्राप्त होईपर्यंत सामाजिक व्यवहाराच्या नियमनासाठी बाह्य दंडाची आवश्यकता रहाते. सामाजिक न्याय प्रस्थापनेसाठी समाजातील लोकांनी

स्वखुषीने लादून घेतलेला राजदंड हा आत्मदंडाचाच सामाजिक आविष्कार आहे. म्हणून लोकमतानुवर्ती राजसंस्था (Democratic state) आजच्या सुसंस्कृत मानवाने पसंत केली आहे. मात्र ही शुद्ध राखण्यासाठी सारे वैयक्तिक मालकी हक्क तत्त्वतः नष्ट केले पाहिजेत. वित्तसंस्था सामुदायिक मालकीची मानल्याशिवाय राज्यसंस्था सामाजिक न्यायमूर्तीचे कार्य करू शकणार नाही. हा निष्कर्षही आता सर्वमान्य झाला आहे. खलिल जिब्रानचे दंडसंस्थेविषयीचे विचार याच दिशेने चालले होते, असे आपणाला या कथांवरून दिसून येते.

जीवनातील सारे कर्म हाच धर्म

शेवटी धर्मसंस्थेचा विचार राहिला. धर्मासंबंधी आणि धर्मसंस्थेसंबंधी मोठमोठ्या विचारी माणसांच्या डोक्यातही अद्यापि फार गोंधळ माजलेला आहे. जगातील बहुतेक धर्मसंस्था थोड्याफार विकसित झाल्यानंतर तेथेच खिळून पडलेल्या आहेत. नानाविध शुष्क विधींच्या आहारी जाऊन धर्मसंस्थेने आपला प्राण गमविला आहे. सामाजिक, आर्थिक, आणि राजकीय अन्यायांचा मूढपणाने पाठपुरावा करण्यात बहुतेक धर्मसंस्थांनी आपली सारी शक्ती वेचलेली आहे. यामुळे आधुनिक काळी सामाजिक क्रांतिकारक धर्मसंस्थेचे वैरी झाले आहेत. धर्मसंस्थेचा विरोध करणारा आणखी एक वर्ग पुरातन काळापासून चालत आलेला आहे. तो वर्ग म्हणजे साक्षात्कारी सन्तांचा होय. मीमांसक आणि वेदांती शास्त्री आणि सन्त यांचे झगडे वैदिक धर्मात चालत आलेले आपणाला माहीतच आहेत. इस्लामी आणि खिरस्ती धर्मातही हे द्वंद्व पहावयास मिळते. इस्लाम कर्मकांडाला कंटाळलेल्या साक्षात्कारी लोकांचा गट सूफींच्या नावाने ओळखला जातो. खिरस्ती धर्मातही सांप्रदायिक सिद्धांताच्या पलीकडे गेलेले लोक खिश्चन मिस्टिक्स या नावाने प्रसिद्ध आहेत. खलिल जिब्रान हा याच खिश्चन मिस्टिक्समधील एक साक्षात्कारी पुरुष होता. तो म्हणतो. 'Religion what is it ? I know only life. Life means the field, the vineyard and the loom.' जीवन आणि जीवनातील सारे कर्म हाच त्याचा धर्म होता. हे सारे जीवन एकात्म आहे. अशी त्याची धारणा होती, सारे दृश्य विश्व त्या जीवन सागरावरील उसळते तरंग होत, अशी त्याची जीवनदृष्टी होती. व्यक्तीचा बिंदू विश्वाच्या सिंधूमधून निघाला आहे. आणि सिंधूतच विलीन होणारा आहे असे त्याचे जीवनदर्शन होते. तो म्हणतो, 'The church is within you. You yourself are your priest. All that is worthwhile is a free spirit.' कोणत्याही बाह्य प्रलोभनाने विचलित न होणारे व अंतरीच्या कोठल्याही ऊर्मीने न झाकोळणारे मुक्त मानस ही व्यक्तीच्या विकासातील अत्यंत उच्च अवस्था होय. असा मुक्त आत्मा निर्माण करणे हेच धर्मभावनेचे कार्य आहे. असा मुक्त पुरुष हृदयातील विश्वप्रेमाने परीपूर्ण झालेला असतो आणि त्याचे हात बाह्य विश्वात कल्याणनिर्मितीच्या कार्यात सदैव गुंतलेले राहतात.

खलिल जिब्रानचा धर्म या जातीचा होता, हा धर्म मानवी समाजाला आवश्यक आहे. रूढ धर्मसंस्थांबद्दल तसे म्हणता येणार नाही.

नावात काय आहे ?

'वंडरर आत्मे' या पुस्तकात खलिल जिब्रानचा जीवनाचा सर्वांगीण क्रांतिवाद कसा प्रगटला आहे, हे आपण आतापर्यंत पाहिले. साहित्यातील तंत्रविशारद असा प्रश्न उपस्थित करतील की, या कथांना कथा म्हणता येईल काय ? या प्रश्नाचे उत्तर देण्याची मला मुळीच जरुरी वाटत नाही. या कृतींना कोणते नाव द्यावयाचे हा प्रश्न माझ्या दृष्टीने अप्रस्तुत व असमंजसपणाचा आहे. हे उच्च प्रकारचे साहित्य आहे, याविषयी माझी खात्री पटली आहे. यात जिव्हाळा आहे. जिवंतपणा आहे. जीवनाचे खोल प्रश्न रोचकतेने गळी उतरविण्याचे सामर्थ्य आहे. सामाजिक जडतेला उलथून पाडण्याची क्रांतिकारक शक्ती यातून प्रतीत झालेली आहे. यांच्या वाचनाने केवळ करमणूक होणार नाही. जीवनाची दृष्टी मिळेल. स्फूर्ती मिळेल आणि पुरुषार्थाला अवश्य लागणारी प्रेरणाही लाभेल. महाराष्ट्राला या साऱ्या गोष्टी या ग्रंथापासून मिळतील अशी मला उमेद आहे.

१९४८

२७

जिब्रानचे प्रेमदर्शन*

'ज्या लोकांना प्रीतीने आपले अनुयायी बनविले नाही आणि ज्यांनी प्रीतीला बोलताना ऐकलेले नाही त्यांच्यासाठी ही गोष्ट लिहिलेली नाही. त्या लोकांना जरी या तुच्छ प्रश्नांचा अर्थ लागला तरी ज्या विचारांना व कल्पनांना शाई पोषाख चढवू शकत नाही अथवा ज्यांच्यासाठी कागद विश्रांतिस्थान बनू शकत नाहीत त्या विचारांचे व कल्पनांचे दर्शन या ओळींमध्ये घडणे शक्य नाही.'

—खलिल जिब्रान

'सलमा' ही एक प्रेमकथा असून तिच्यामधून जिब्रानने आपल्या काळातील विवाह-संस्थेच्या वास्तवतेचे विदारक चित्र रेखाटले आहे. वरवर पाहता कथावेल्हाळ वाचकांना यात त्यांना प्रिय असणारे विशेष गुंतागुंतीचे कथानक आढळणार नाही. अथवा तंत्रपरायण टीकाकारांना या कथनाला कथा हे नाव देणे मंजूर होणार नाही. तरी देखील माझ्या दृष्टीने जिब्रानच्या या कथेचे महत्त्व विशेष प्रकारचे आहे. यात चित्रिलेली नायिका सलमा ही 'आपल्या बापाची संपत्ती व नवऱ्याची वैषयिकता यांच्या वेदीवर बळी गेलेली' एक तरुणी आहे. तिचे एका समवयस्क तरुणावर प्रेम जडलेले असताही तिला एका दुराचरणी पुरुषाशी विवाहबद्ध व्हावे लागते आणि त्या विवाहातच तिचा अकाली अंत होतो. पण सलमा ही काही एक व्यक्ती नाही. ती आपल्या समाजातील स्त्री-जीवनाची प्रतिनिधी

---

* श्री. श्रीपाद जोशी यांच्या 'सलमा' या पुस्तकाची प्रस्तावना.

आहे आणि तिच्या जीवनाच्या द्वारा ती साऱ्या समाजाचे स्वरूप स्पष्ट करून दाखवीत आहे हे या कथेचे मुख्य वैशिष्ट्य होय. पुरुषांच्या वासनेसाठी आणि अहंकारासाठी स्त्रीला जेथे आपल्या व्यक्तित्वाचे बलिदान द्यावे लागत असेल त्या समाजाचा कधीच उदयकाळ येणे शक्य नाही. असे समाज धर्माच्या नावाने आणि संस्कृतीच्या आवरणाखाली दुराचरणाचे आणि दुष्टतेचे पोषण करतात आणि शेवटी घणाखाली मडक्यांचा चक्काचूर व्हावा त्याप्रमाणे काळपुरुषाच्या आघाताखाली जमीनदोस्त होतात. या कथेत जिब्रानने म्हटले आहे, ' दिव्यामध्ये याच्या ज्योतीचे जे स्थान असते तेच स्थान राष्ट्राच्या दृष्टीने स्त्रीचे असते. जेथे स्त्रीचे जीवन उज्ज्वल राहू शकत नाही ते राष्ट्र नष्ट झाल्याशिवाय रहात नाही. ' या कथेच्या मिषाने जिब्रानने मध्यपूर्वेतील समाजजीवनाचे स्वरूप वाचकांना समजावून देण्याचा प्रयत्न केला आहे.

पृथ्वीच्या पूर्वेकडील विभागात आतापर्यंत अनेक संस्कृती उदय पावल्या आणि विलयाला गेल्या. मानवाचे प्रथम जन्मस्थान देखील पूर्वेकडेच असल्याचे दिसते. सध्या जगभर रूढ असलेल्या धर्मांचा उगमही पूर्वेकडेच झालेला आहे. हिंदु धर्म, बौद्ध धर्म, ख्रिस्ती धर्म आणि इस्लामी धर्म या चारही प्रमुख धर्मांचे संस्थापक पूर्वेने पैदा केलेले आहेत. असे असूनही आधुनिक इतिहासात पूर्वेकडील लोकांचे कोणतेच कर्तृत्व आढळत नाही. पाश्चात्य देशातील आधुनिक संस्कृतीपुढे पौरस्त्य देश सर्वत्र नमल्याचे जे दृश्य दिसते त्याचा अर्थ काय? जिब्रानने या कथेच्या रूपाने या प्रश्नाचा उलगडा करण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. जिब्रानचे अवलोकन जरी लेबॅनॉनपुरते मर्यादित असले तरी त्याचे वर्णन सर्व पौरस्त्य राष्ट्रांना लागू पडेल इतके व्यापक आहे. माझ्या दृष्टीने पूर्वेकडील सारा समाज हा जीर्ण झालेला आहे. त्यामुळे त्या समाजात सर्वत्र जडता भरून राहिलेली आहे. या जडतेमुळे या समाजातील लोकांना सर्वत्र गुलामगिरीच पत्करावी लागलेली आहे.

हिंदुधर्म, बौद्धधर्म, ख्रिस्ती धर्म व इस्लाम धर्म या चारही धर्मांच्या परंपरांमध्ये जिवंतपणाचा जोम आढळत नाही. जिब्रान हा स्वतः ख्रिस्ती होता आणि त्याने पाहिलेले आणि वर्णिलेले जीवनही ख्रिस्तीच आहे. तरी देखील मध्यपूर्वेतील ख्रिस्ती समाजाची अवस्था इतर धर्मीयांच्या अवस्थेहून वेगळी नाही. पूर्वेकडील या सर्व समाजात परंपरागत रूढींचे साम्राज्य नांदताना आढळते. या समाजांची ज्ञाने त्यांच्या जुन्यापुराण्या ग्रंथात साठविलेली आहेत. नव्या प्रयोगाची आवश्यकता नाही अशी त्यांच्या ग्रंथपरायण पंडितांची दृढ समजूत आहे या समाजातील आचार त्यांच्या परिणतप्रज्ञ वाडवडिलांनी पूर्ण विचारांती घालून दिलेले असल्यामुळे त्यात बदल करण्याचा विचारही त्यांना पापमय वाटतो. त्यांच्या धर्माचे क्रियाकांड अतिप्राचीन काळीच पूर्णावस्थेला पोहोचलेले असल्यामुळे त्यांना धर्मविचाराची आवश्यकताच वाटत नाही. त्यांच्या सामाजिक, आर्थिक, राजकीय वगैरे क्षेत्रांतील संस्था सनातन स्वरूपाच्या आहेत असा त्यांचा दृढ निर्णय झालेला आहे. यामुळे कोणत्याही प्रकारच्या नव्या प्रयोगाला, नव्या विचाराला, नव्या संशोधनाला या

समाजात प्रतिष्ठा नाही. अशा समाज पाश्चात्त्य देशातील जिवंत लोकांच्या संघर्षात पराभूत झाला यात कसले आश्चर्य ? पाश्चात्त्य देशातील ताजेपणा, जिवंतपणा ही एक स्वागत करण्यासारखी वस्तू आहे हे पूर्वेकडील लोक जितक्या लौकर समजतील तितके त्यांचे भले होणार आहे. हे जीवनाचे दर्शन ज्यांना झाले अशा पूर्वेकडील काही थोर पुरुषांपैकी खलिल जिब्रान हा एक थोर पुरुष आहे असे मला वाटते. पाश्चात्त्य संस्कृतीचे सामर्थ्य तिच्या केवळ भौतिक विज्ञानात आहे असे जे कोणी समजतात त्यांना पाश्चात्त्य संस्कृतीचे खरे स्वरूप उमगले आहे असे म्हणता येणार नाही. माझ्या दृष्टीने भौतिक विज्ञानाची शक्ती ही केवळ पाश्चात्त्यांच्या अध्यात्मशक्तीचा एक आविष्कार आहे. पाश्चात्त्य संस्कृतीचा खरा आत्मा व्यक्तिस्वातंत्र्य, बुद्धिप्रामाण्य व प्रयोगशरणता या वृत्तीत असून लोकशाही आणि सर्वांगीण समता या ध्येयकल्पनात आहे. भौतिक शक्तींच्या उपासनेने मत्त होऊन पाश्चात्त्य समाजातही या आत्म्याकडे अलीकडे दुर्लक्ष झाले आहे ही गोष्ट खरी. या दोषांमुळे पाश्चात्त्य समाजही विनाशाकडे चालला आहे हेही खरे. पण पूर्वेकडील समाज त्यामुळे श्रेष्ठ आहेत असे ठरत नाही. जीवनाची श्रेष्ठता जीवनाच्या अंतरंगशक्तीच्या दर्शनावरच उभारलेली असते. ज्या समाजात अंतरंगशक्तीचे उपासक मोठ्या प्रमाणावर सतत निर्माण होत राहातील तोच समाज जिवंत आणि विकासशील राहील.

जिब्रानच्या इतर कलाकृतींप्रमाणे या कलाकृतीतही त्याची आत्म्याच्या उपासनेची ही दृष्टी स्पष्ट दिसून येते. या कथेत वर्णिलेले सौंदर्य आणि प्रेम या आत्म्याच्या शक्ती म्हणून वर्णिलेल्या आहेत. प्रणयाच्या उन्मादाने धुंद होणाऱ्या सध्याच्या उथळ वाचकाला जिब्रानचे प्रेम समजणार नाही. शरीराच्या सौंदर्यावर आसक्त असलेल्या आजच्या बाजारी मनाला जिब्रानचे सौंदर्य आकलन होणे कठीण आहे. कारण प्रीतीने हृदयाची दारे उघडली म्हणजे तिच्या प्रकाशाने हृदयाचा कोनाकोपरा उजळून निघतो असा जिब्रानचा दावा आहे. 'खरे प्रेम हा दोन आत्म्यांच्या आंतरिक मीलनाचा परिणाम असतो. आणि हे मीलन जर एका क्षणात पूर्णावस्थेस गेले नाही तर त्याची पूर्तता एका वर्षातही होणार नाही. अथवा एका शतकातही होऊ शकणार नाही.' या प्रेमाच्या दर्शनाने माणसाचा पुनर्जन्म होतो आणि त्याची जीवनाकडे पाहण्याची दृष्टीच बदलून जाते. हे प्रेम म्हणजे आध्यात्मिक जीवनाची दीक्षा होय.

"उच्च प्रेमाला हेवा कसा तो मुळीच माहीत नसतो, कारण ते स्वच्छंदी असते. ते शरीराला मुळीच त्रास देत नाही, कारण त्याचा सरळ आत्म्याशीच संबंध असतो.

ती एक बलवान प्रवृत्ती आहे. ती संतोषाने मन भारून टाकते.

ती एक नाजुक भूक आहे. ती हृदयाला संतुष्ट बनविते.

ती एक मधुर भावना आहे. ती वासनेला जागृत करते, परंतु तिला उद्दीप्त बनवीत नाही.

ती एक अलौकिक मोहिनी आहे. ती संगीताने भूमीला भरून टाकते आणि जीवनाला ' मधुर स्वप्न ' बनविते. "

जिब्रान म्हणतो, " सलमाचे सौंदर्य तिच्या शरीराच्या वैशिष्ट्यात नसून तिच्या आत्म्याच्या मोठेपणात होते. सलमाचे सौंदर्य तिच्या सोनेरी केसात नसून त्या केसाभोवती असलेल्या तेजोवर्तुळात होते. तिच्या टपोऱ्या डोळ्यांत नसून त्या डोळ्यांतून निघणाऱ्या तेजःकिरणात होते. तिच्या गुलाबी ओठांत नसून त्या ओठांतून स्त्रवणाऱ्या माधुर्यात होते. तिच्या लवलेल्या मानेत नसून किंचित बाकदार अशी ती मान जरा पुढे झुकविल्यामुळे उत्पन्न होणाऱ्या भावनेत होते. "

सौंदर्य हे जीवनाचे रहस्य आहे. ती आत्म्याची प्रकाशकिरणे आहेत, अशी जिब्रानची धारणा आहे. ' खरे सौंदर्य हा स्त्री व पुरुष यांच्यातील एक संपूर्ण समझोता आहे. तो एका क्षणात पूर्णावस्थेस जाऊन पोहोचतो आणि जगातील सर्व प्रवृत्तींहून श्रेष्ठ अशी एक प्रवृत्ती निर्माण करतो. आत्म्याच्या या प्रवृत्तीलाच आपण प्रेम असे म्हणतो. ' सौंदर्याचा आणि प्रेमाचा असा संबंध जिब्रान मानीत असल्यामुळे प्रीती ही मानवाला मुक्त करणारी शक्ती आहे असे त्याने म्हटले तर त्यात आश्चर्य नाही. उदाहरणार्थ तो म्हणतो, ' या जगात प्रीती हेच खरे स्वातंत्र्य आहे. आणि ज्या ठिकाणी मानवी कायदे व रीती-रिवाज पोहोचू शकत नाहीत व जेथे भौतिक हुकूम व बंधने यांना मुळीच स्थान नाही अशा परमोच्च ठिकाणी ते आत्म्याला नेऊन पोहोचविते. '

जिब्रानची ही कथा स्वरूपतः एक शोकांतिका आहे. मानवी हृदय बाह्यसृष्टीच्या किंवा बाह्य समाजाच्याविरुद्ध झगडा करीत असताना त्याला संपूर्ण यश नेहमीच मिळेल असे नाही. तत्त्वतः मानवी हृदयातील नैतिक मूल्यांचा अंतिम विजय निश्चित असला तरी व्यवहारतः नेहमीच ते यश व्यक्तीच्या हाती लागेलच असे नाही. म्हणून व्यक्तिजीवनाच्या दृष्टीने नैतिक मूल्यांच्या उपासकाला पुष्कळ वेळा भौतिक अपयश स्वीकारावे लागते. पण त्यामुळे ते जीवन असफल झाले असे म्हणता येणार नाही. सामाजिक जीवनाच्या दृष्टीने तर अशी विफल झालेली व्यक्तिजीवने म्हणजे सामाजिक यशाची सोपान-परंपराच होय. या दृष्टीने या वैफल्यातही साफल्य साठवलेले असते. जीवनाच्या उपासकाला बाह्य अपयश लाभले तरीदेखील आंतरिक समाधान लाभल्याशिवाय रहात नाही. आणि त्यामुळे अशा विफल जीवनाची कहाणी संपविल्यानंतर वाचकाच्या मनालाही एक प्रकारचे करुणगंभीर आश्वासन प्राप्त होते. जिब्रानच्या या कथेची हीच परिस्थिती आहे. या कथेचा अंत गंभीर वातावरणात होतो. यात दुःख आणि वैफल्य असले तरी जीवनमूल्यांची जाणीव झाल्याने यातील मुख्य पात्रांना आध्यात्मिक शांती लाभलेली आहे. तिचा अंश वाचकाच्या मनामध्ये प्रतिबिंबित झाल्याशिवाय रहात नाही. यात दुःख आहे, पण त्या दुःखाचा जाणीवपूर्वक स्वीकार करणारे भव्य हृदयही आहे. हीच उदात्त कलेची कसोटी होय. या कसोटीवर घासून पाहिल्यास जिब्रानची ही कलाकृती उदात्ततेत कमी पडणार नाही असा माझा दृढ विश्वास आहे.

या कथेतील नायिका सल्मा आपल्या प्रेमाचे बलिदान देऊन आपल्या भौतिक जीवनाचा विनाश स्वीकारते असे जिब्रानने वर्णिले आहे. यापेक्षा निराळा शेवटही योजिता आला असता. ' बंडखोर आत्मा 'तील गुलबदन प्रेमासाठी सामाजिक बंधनांचा तेजस्वीपणे परित्याग करते हे आपण पाहिलेच आहे. जिब्रानला गुलबदनपेक्षा निराळ्या मानसप्रकृतीची मूर्ती यावेळी निर्माण करावयाची होती. म्हणून त्याने बंडखोरीच्या ऐवजी बलिदानाची प्रवृत्ती रंगविली आहे. सामाजिक दृष्ट्या दोनही चित्रांचा परिणाम वाचकाच्या मनावर सारखाच होतो. पण वैयक्तिक जीवनाच्या दृष्टीने गुलबदन आणि सल्मा या दोन भिन्न प्रकृती आहेत. गुलबदन ही जयिष्णू कर्मयोगिनी वृत्तीची प्रतिनिधी आहे, तर सल्मा ही सहिष्णू कर्मसंन्यासिनी वृत्तीची प्रतिनिधी म्हणावी लागेल. जिब्रानने सल्मेची वृत्ती पुढील-प्रमाणे तिच्या तोंडून वदविली आहे. " जी प्रीती आपल्या प्रेमपात्रावर ताबा मिळवू इच्छिते ती संकुचित असते. परंतु जी प्रीती काळ व स्थळ यांच्या बंधनातून मुक्त असते तिला आपल्या प्रेमपात्राच्या व्यक्तित्वाखेरीज इतर कशाचीच अपेक्षा नसते. " नायकाच्या तोंडी घातलेल्या पुढील उद्‌गारांवरूनही सल्मेच्या मानसप्रकृतीविषयी जिब्रानचे हेच धोरण होते ही गोष्ट स्पष्ट होते. ' ज्या मानसिक नियमांनुसार सल्माने स्वतःसाठी जीवनाऐवजी मृत्यूची निवड केली त्या नियमांसंबंधी त्या रात्रीपासून या वेळेपर्यंत मी कितीदा तरी गंभीरपणे विचार केला आणि बंडखोरी करणारे व बलिदान देणारे यांपैकी जास्त सुंदर व जास्त श्रेष्ठ कोण, हे ठरविण्यासाठी बंडखोरांचे शील व यश आणि बलिदान करणाऱ्यांचे माहात्म्य व सज्जनता या दोहोंची खूप तुलना करून पाहिली, परंतु या वेळपर्यंत फक्त एकच वस्तुस्थिती माझ्या ध्यानात आली आहे. ती अशी की, कृतीचे सौंदर्य व सज्जनता यांचा उगम खऱ्या प्रेमातून होतो. आणि सल्मा म्हणजे खरे प्रेम व संपूर्ण विश्वास याची मूर्तीच होय. '

१९४९

२८

जिब्रानचे सौंदर्यदर्शन*

खलिल जिब्रान हा एक थोर कलावंत आहे. त्याने चित्रकला आणि ललित साहित्य यांची आपल्या आयुष्यात अखंड समांतर उपासना चालविली होती. या दोन्ही कलाप्रकारांतून त्याने आपल्याा प्रतीत झालेले जीवन दर्शन व्यक्त केले आहे. कलावंतांचे देखील पुष्कळ प्रकार आढळतात. कलावंतांच्या अनुभूतीत कित्येक वेळा क्रांतिकारक बदल झाल्यामुळे त्यांच्या जीवननिष्ठेतही बदल घडून येतो. हा बदल त्यांच्या कलेतही व्यक्त झालेला आढळतो. यामुळे अशा कलावंतांच्या कलाकृतीत विरोध व विसंवाद दिसून येतो. अथवा एका काळच्या जीवननिष्ठा अजिबात नष्ट झाल्यामुळे काहींचे कलाजीवनही विराम पावते. पण काही कलावंत असे आढळून येतात की, ज्यांच्या कला-जीवनात विसंवाद अथवा विरोध मुळीच आढळत नाही. त्यांचे जीवनदर्शन कधी खंडित होत नाही. ते अधिकाधिक रमणीय आणि परिणामकारक बनत जाते. खलील जिब्रान हा अखंडदर्शी कलावंत आहे. त्याच्या प्रारंभीच्या कलाकृतीत जीवनाचे जे दर्शन परिस्फुटित झालेले आहे तेच अखेरपर्यंत स्फुरत राहिलेले आढळते. त्याच्या प्रतिभेचा विकास झाला नाही असे नाही. त्याच्या कलेला अधिकाधिक परिणत स्वरूप प्राप्त झालेले कोणालाही प्रतीत होईल. पण या त्याच्या विकासात विरोध अथवा विसंवाद दाखविता येणार नाही. प्रतिभेच्या बळावर त्याला प्रथमच जे जीवन-रहस्य आकलिता आले त्याची गंभीरता आणि व्यापकता उत्तरोत्तर वाढत गेली. त्याचा आत्मविश्वासही अधिकाधिक वाढत गेला. पण त्याच्या एकंदर कलाजीवनात निश्चित असे

---

* श्री. श्रीपाद जोशी यांच्या ' हिरे आणि हिरकण्या ' या पुस्तकाची प्रस्तावना.

एकच जीवनदर्शन भरून राहिलेले आहे. याचे कारण खलिल जिब्रान हा जीवनाच्या आध्यात्मिक साक्षात्कारावर पोसलेला एक कलावंत होता, हेच होय

आध्यात्मिक जीवनदृष्टी आणि रूढ धार्मिकता या दोहोंमध्ये जमीन-अस्मानाचे अंतर आहे. रूढ धर्म मनुष्याचा अहंकार वाढवितात, त्याच्या भावनांना संकुचित बनवितात, आणि त्याच्या बुद्धीला भेद पाडावयास शिकवितात. कलावंताची प्रतिभा जेव्हा रूढ धर्माचा उच्छेद करून विश्वाला गवसणी घालण्याइतकी विशाल बनते त्यावेळी तिला विश्वजीवनाच्या अनंतत्वाची साक्षात् प्रतीती येते. हेच जीवनाचे आध्यात्मिक दर्शन होय. अशी थोर प्रतिभा ज्या कलावंताच्या वाट्याला आली असेल तो जीवनाची सारी रहस्ये अगदी बालपणी देखील आकलन करू शकतो. खलिल जिब्रानला अशी प्रतिभा बालपणीच लाभलेली दिसते. ही प्रतिभाशक्ती तार्किक बुद्धीहून भिन्न आहे. केवळ तार्किक बुद्धीला जीवनाचे आध्यात्मिक दर्शन वैज्ञानिक सत्य म्हणून मान्य होत नाही. या आध्यात्मिक दर्शनाला कल्पनाजाल अथवा भ्रम म्हणून तिरस्काराने उडवून लावण्यात तार्किक बुद्धीला भूषण वाटत असते. परंतु प्रतिभाशक्ती ही देखील जीवनातील एक सत्यशक्ती आहे. मानवी जीवनाचे बाह्य व्यापार बाह्य सृष्टीशी निगडित असल्यामुळे त्यांच्या यशस्वितेसाठी भौतिक विज्ञानाची गरज निःसंशय आहे. पण मानवी जीवनाचे अंतःस्वरूप केवळ भौतिकशास्त्राने संपूर्णपणे उलगडणार नाही. हे स्वरूप अंतःशक्तीनेच अखेर जाणता येईल. महाकवीची प्रतिभा म्हणजे मानवी मनाची ही गूढ अंतःशक्तीच होय. या अंतःशक्तीचा भौतिक शक्तीशी विरोध मानण्याचे कारण नाही. आत्मिक आणि भौतिक असा जीवनविरोध कल्पून नानाविध विचारसंप्रदाय आतापर्यंत माणसाने रूढविले आहेत. पण सारे जीवन हे तत्त्वतः एकच समजले पाहिजे. आणि भौतिक विश्व हा आत्मिक शक्तीचा विकास अथवा विलास मानला पाहिजे. अन्तःस्वरूपात लपलेली एकता बाह्य स्वरूपातील विविधतेतही अखेर प्रत्ययाला यावयाची आहे. जीवनाच्या अंतःस्वरूपातच जीवनाची सारी मूल्ये बीजरूपाने वसत असतात. या मूल्यांचा साक्षात्कार कलावंतांना त्यांच्या प्रतिभाशक्तीने होतो. या मूल्यांचे सामाजिक व्यवहारात प्रस्थापना करण्याचे काम भौतिक विज्ञानाचे आहे. त्या विज्ञानाला प्रेरक आणि प्रोत्साहक अशी कवीची प्रतिभा होऊ शकते. प्रतिभा आणि विज्ञान यांचा हा परस्परसंबंध नीट जाणला असता जीवनविकासात कलावंतांचे कोणते कार्य असते ते स्पष्ट दिसून येईल. खलिल जिब्रानने आपल्या थोर प्रतिभेने अरबी भाषा बोलणाऱ्या महान लोकसमुहाला अलीकडच्या काळात सामाजिक विकासाची थोर प्रेरणा दिलेली आहे.

खलिल जिब्रान याची भूमिका प्रारंभापासून अखेरपर्यंत सौंदर्योपासक कलावंताचीच होती. प्रत्यक्ष राजकीय उत्क्रांतीत तो कधीच पडला नाही. त्याच्या कलेसाठीच त्याला त्याच्या चर्चने बहिष्कृत केले होते. त्याच्या कलेसाठीच तुर्की साम्राज्यसत्तेने त्याला मायदेशातून हद्दपार केले होते. तो सौंदर्यदर्शी कलावंत होता हे खरे. पण त्याच्या सौंदर्याची कल्पना मोहकतेला भेदून जीवनाच्या सत्स्वरूपापर्यंत पोहोचलेली आहे. तो म्हणतो,

" माझ्या अंतरात्म्याने मला सावध केले आणि मला अशी शिकवण दिली की, ' रूप आणि रंग यांच्या पडद्याआड दडलेले सौंदर्य तू शोधून काढ. "

' होय, माझ्या अंतरात्म्याने मला अगदी बजावून सांगितले की, ' जी जी वस्तू कुरूप व असुंदर समजली जाते ती ती सुस्वरूप व सुंदर दिसू लागेपर्यंत तू तिच्याकडे टक लावून पहा. ' जोपर्यंत माझ्या अंतरात्म्याने मला अशी शिकवण व प्रेरणा दिली नव्हती तोपर्यंत मला सौंदर्य हे धुराच्या लोटांमधून दीपशिखेप्रमाणे भासत होते. परंतु आता धूर नाहीसा झाला आहे. आणि मला ज्योतीशिवाय दुसरे काहीच दिसत नाही. '

मोहाचे आवरण गळून पडल्यामुळे सामान्य माणसाला आसक्त करणाऱ्या गोष्टींकडे जिब्रानचे हृदय ओढले जात नाही. लौकिक दृष्टीने आपण पागल ठरलो असल्याचे तो ठिकठिकाणी सांगतो.

' मी या जगात एक निर्वासित आहे. '

' मी खरोखरीच निर्वासित आहे. माझ्या आत्म्याची भाषा कोणाही माणसाला समजत नाही. '

' होय, माझी स्वप्ने, माझ्या कल्पना अगदीच विचित्र आहेत. अशी स्वप्ने कोणाही माणसाला पडत नाहीत. '

जीवनाच्या सौंदर्यदर्शनाने हृदयातील आसक्ती गळून गेल्यामुळे जिब्रानच्या जीवनात प्रेमाला कायमची वस्ती करता आली. जिब्रान हा आधुनिक काळातील थोर मानवतावादी कलावंत होऊन गेला. त्याचे मानवप्रेम कोठल्याही मर्यादांनी मर्यादित होऊ शकले नाही. तो विश्वाचा नागरिक बनला. पण विश्वप्रेमाच्या धुंदीत त्याला सामाजिक अन्यायाचा विसर पडला नाही. विश्वप्रेमाने त्याला सर्वांगीण क्रांतिकारक बनविले. तो म्हणतो, ' जीवन आणि मरण यांच्याप्रमाणेच मी स्वातंत्र्यावरही प्रेम केले आहे आणि जसजसे माझे प्रेम वाढत गेले, तसतसे जुलूम आणि तिरस्कार यांच्या गुलामगिरीत मानव कसा पिचत आहे या संबंधीचे माझे ज्ञानही वाढू लागले. '

आपल्या ' साक्षात्कार ' या गद्यकाव्यात त्याने पुढील उद्गार काढले आहेत : ' प्रेम आणि त्यापासून जे काही निघते, क्रांती आणि तिच्यापासून जे काही उत्पन्न होते, स्वातंत्र्य आणि त्यायोगे जे काही उजेडात येते ती सारी परमेश्वराची स्वरूपे आहेत. आणि परमेश्वर हा सान्त व चेतन विश्वाचा अनन्त आत्मा आहे. '

१९५३

२९

केशवसुतांची कविता*

जीवनाला वळण

केशवसुतांचे काव्य लहानपणापासून माझ्या जीवनाला वळण लावण्यास उपयोगी पडले असल्यामुळे मला जर केशवसुतांच्याविषयी अतिशय आदर वाटत असला, तर त्यात आश्चर्यकारक अथवा अस्वाभाविक असे काहीही नाही हे आपल्या सहज लक्षात येईल. केशवसुतांवर मराठीत कितीतरी प्रकारांनी लिहिले गेले आहे. आणि आणखीही कितीतरी प्रकारांनी लिहिता येण्यासारखे आहे व लिहिले जाईलही. मला केशवसुतांच्याबद्दल जे सांगावयाचे होते ते मी शाळेत व टिळक महाविद्यालयात विद्यार्थ्यांना व तुरुंगात माझ्या सहकाऱ्यांना शिकविले आणि सांगितले आहे. पण आपणासारख्या रसिकांसमोर मात्र ते मी अद्यापी व्यक्तविले नाही अगर लिहावयास पाहिजे होते ते लिहिले नाही. आपल्याजवळ असलेले विचार वाणीने वा लेखणीने इतरांसमोर मांडणे हे आपले एक कर्तव्य आहे. व हे कर्तव्य न केल्याचा गुन्हा माझ्या हातून घडला आहे हे कबूल करावयास मला मुळीच संकोच वाटत नाही.

केशवसुतांवर किती प्रकारांनी व किती पैलू पाडून बोलता येईल हाही एक महत्त्वाचा भाग होऊ शकतो. पण माझी शक्ती आणि आपल्या मर्यादा ओळखून मी माझे यासंबंधीचे विचार मांडणार आहे. त्यासाठी केशवसुतांच्या काळचे जीवन कसे होते ते आपणास समजून घेतले पाहिजे. कारण साहित्य आणि जीवन यांचा परस्पर संबंध आहे असे मला

---

* मुंबई साहित्यसंघातर्फे झालेल्या चार व्याख्यानांचा सारांश.

वाटते. म्हणून त्या वेळच्या जीवनाची व साहित्याची ओळख आपण अगोदर करून घेतली म्हणजे त्याला वळण लावण्यासाठी केशवसुतांनी काय केले ते आपल्या लक्षात येऊ शकेल.

क्रांतिवादी नवकाव्य

केशवसुतांनी नवकाव्य निर्मिले हे विधान सिद्ध करीत बसण्याची आज जरुरी राहिलेली नाही. त्यांच्या काव्यात जो नवयुगाचा साक्षात्कार घडतो त्याचे स्वरूप क्रांतिवादी आहे की उत्क्रांतिवादी आहे हा वादही आता संपुष्टात आला असून ते क्रांतिवादी होते हे सर्वमान्य झालेलेच आहे. केशवसुतांच्या वेळच्या परिस्थितीत हे बदल कसकसे घडून आले ते आपण तपासून पाहिले की, केशवसुत निर्माण होण्याचे कारण मनामध्ये आहे की बाह्य परिस्थितीत आहे याचाही उलगडा सहजच होणार आहे.

दोन संस्कृतींचा संगम

केशवसुतांच्या जन्मकाळी भारतीय जीवनात एक मोठी क्रांती घडून येत होती. या क्रांतीचा जन्म होण्याचे अगोदर भारतीय जनता, फक्त भारतीय आचार, विचार, साहित्य, संस्कृती यातच गुरफटून गेली होती. परंतु त्या संस्कृतीला नंतर पाश्चात्य संस्कृतीच्या योगाने एक मोठा जोराचा धक्का बसला व भारतीय मन पाश्चात्य मनाशी जुळले गेले. भारतीय व पाश्चात्य संस्कृतीचे हे जे संबंध आले, ते स्वेच्छेने किंवा जाणीवपूर्वक घडले होते असे मला म्हणावयाचे नाही. पण अनिच्छेने, नाइलाजाने व जबरदस्तीने जरी हे संबंध जुळून आले असले, तरी त्यापासून ज्या मोठमोठ्या गोष्टी तेव्हापासून होण्यास प्रारंभ झाला त्यांचा शेवट अद्यापही झाला नाही असे मी मानतो. पूर्वी पूर्वी भारतीय व पाश्चात्य संस्कृतीची मते, अपेक्षा, कल्पना, यांची तुलना करून भारतीय तेवढे कमीपणाचे, युरोपियनांचे तेवढे चांगले असे समजण्याचीही एक अवस्था येऊन गेली. आपल्याकडे कमीपणा घ्यावयाचा व परक्यांना मोठेपणा द्यावयाचा अशीही एक मनाची ठेवण सुरुवाती सुरुवातीस बनत गेली. पण पुढे पुढे तीत बदल घडून आला. या पौर्वात्य व पाश्चिमात्य, भारतीय आणि अभारतीय संस्कृतींच्या संगमात एकवेळ भारतीय संस्कृतीने आपल्याकडे कमीपणा घेतला, भारतीय मन वाकले. पण नंतर त्याने पुनः उत्थानही केले. या पतनापासून उत्थानापर्यंतच्या ज्या ज्या अवस्था हिंदुस्थानात घडत गेल्या त्या त्या अवस्थात महाराष्ट्राचे असे एक विशिष्ट स्थान आहे. आणि महाराष्ट्रात जे जे घडले, त्यात साहित्याला एक विशिष्ट स्थान असून त्यात केशवसुतांच्या कार्यालाही एक महत्त्वाचे स्थान प्राप्त झाले आहे.

केशवसुत व आगरकर

काहीजण असे विचारतात की, केशवसुतांनी तरी असे कोणते महत्त्वाचे कार्य केले ? आगरकरांनी जे गद्यात सांगितले तेच केशवसुतांनी पद्यात सांगितले नाही का ? या म्हणण्याला

अवसर सापडावा अशातल्यासारखी परिस्थिती आहे खरी. पण आगरकरांवरही हाच आक्षेप घेऊन कोणी असे म्हणतील की, आगरकरांनी तरी हे सारे मिलवरूनच घेतले ना? या म्हणण्यात काही अंशी सत्य आहे आणि काही अंशी नाहीही! कारण मिल जरी पुष्कळांनी वाचला होता, तरी तो फारच कमी लोकांनी समजावून घेतला होता हे आपणास विसरून चालणार नाही. आगरकरांच्या निबंधात जे अतिशय तिखट, जळजळीत विचार व्यक्त झाले आहेत, जी भावनेची जळजळ, अंतःकरणाच्या ऊर्मी, शब्दातला कडकपणा व्यक्त झाला आहे, तोच केशवसुतांच्या काव्यातही उतरला आहे. पण त्याला कारण त्यावेळची भारतीय परिस्थिती हीच होती.

थंड गोळा का झाला ?

टिळक-आगरकरांच्या जीवनापूर्वी महाराष्ट्राचे जीवन कसे होते याचे वर्णन स्वतः लोकमान्य टिळकांनी कै. रानडे यांच्या मृत्युलेखात केले आहे. 'महाराष्ट्र हा एक थंड गोळा होऊन पडला होता व न्यायमूर्ती रानडे यांच्या चळवळीने त्या गोळ्यात थोडी ऊब आली' असे टिळक सांगत आहेत.

यावर प्रश्न असा उद्‌भवतो की, आपली आर्यसंस्कृती जर सर्वश्रेष्ठ, 'कृण्वन्तो विश्व आर्यम्' ही जर आपली महत्त्वाकांक्षा तर आपला थंड गोळा का होतो? आपण घरात का पडून रहातो; आणि आपली ही दुर्बलावस्था टिळकांसारखा महापुरुष कबूल तरी का करतो? ही परिस्थिती का आली हे समजावयास आपल्याला थोडे मागे जावयास पाहिजे.

मुमूर्षु अवस्था

आपल्या संस्कृतीचा एक थंड गोळा होऊन पडण्याचे कारण असे की, त्यावेळी भारतीय संस्कृतीची 'मुमूर्षु अवस्था' सुरू झाली होती. मुमूर्षु अवस्था व मृत्यू यात तफावत आहे मुमूर्षु अवस्थेत अगदी मृतवत् झाल्यासारखे वाटले, तरी थोडीशी धुगधुगी आत शिल्लक असते. ती संपून मृतावस्था प्राप्त होईपर्यंत थांबावयाची नेहमी आवश्यकता असते. या अवस्थेत असताना मृत्यू झाला असे बाह्यांगी भासले, तरी खरोखरच मृत्यू घडून आला याची तज्ज्ञांकडून खात्री करून घ्यावयाची असते व मगच मृताची शव करावयाची असते. आमची संस्कृती त्यावेळी मरणापर्यंत जाऊन पोहोचली असली, तरी मेली नसल्याने तिला सरणावर चढविण्याची जरुरी नव्हती. आणि म्हणूनच या थंड गोळ्यात ऊब आणावी म्हणून रानडे, आगरकर, इत्यादिकांचे प्रयत्न चालले होते. आगरकरांनी म्हटल्याप्रमाणे, भारतीय संस्कृतीचा वटवृक्ष आता बराच जीर्ण झाला असल्याने त्याला लच्छी केला तरच नवी पालवी फुटण्याची शक्यता होती. बाहेरची आवरणे तोडून फोडून टाकली असती, तरच आत धुगधुगी शिल्लक राहाण्याची शक्यता होती. म्हणूनच आगरकर-केशवसुतांना या वटवृक्षावर कठोरपणाने कुऱ्हाड चालवावी लागली.

हिंदुस्थानात जीर्ण संस्कृतीवर कुऱ्हाड चालविण्याचा पहिला मान राजा राममोहन राय यांच्याकडे जातो. अशीच नवविचाराची माणसे त्यावेळी प्रत्येक प्रांतात निर्माण झाली होती. ह्या महापुरुषांनी मृतजीवनाला नवी कळा आणली. गौरीशंकराच्या उच्च शिखरावरून खाली कोसळून जसा गंगेचा अधःपात व्हावा, किंवा एखाद्या माणसाला बेशुद्धी यावी, अशी आमच्या संस्कृतीची अवस्था झाली होती व तिला बाहेरून एक जोराची लाथ बसण्याची जरूरी निर्माण झाली होती. हे लाथ देण्याचे कार्य पाश्चात्त्य संस्कृतीने केले.

अनावश्यक कवचे

आपल्या संस्कृतीवर आचारविचार, रूढी यांची जबरदस्त अशी कवचे माजलेली होती. एकेकाळी आवश्यक असलेल्या रूढी व गोष्टी आज अनावश्यक वाटत असल्या, तरी त्या तशाच चिकटून बसलेल्या होत्या. एखाद्या संस्कृतीचा उत्कर्ष होण्यास विकासवाद आवश्यक असला, तरी त्या विकासाचीही गती कुंठित होत असते. व मग अशा प्रसंगी या विकासाविरुद्धही प्रतिक्रिया होऊ लागते. एकच एक अवस्था सर्वच काळ जीवन प्रगत करण्यास उपयोगी पडत नाही. कोंबडीच्या अंड्याचे उदाहरण घेतले म्हणजे ही गोष्ट आपल्या ध्यानी चांगल्या प्रकारे येईल. अंड्याच्या आतील जिवाच्या विकासाला कवच काही काळ उपयोगी पडते. कवचामुळेच त्या जिवाचे संरक्षण होत असते व अशावेळी कवच फोडले तर आतील जिवाचा नाश होतो हे सर्व खरे आहे. पण आतील जिवाच्या विकासास व संरक्षणास कारणीभूत झालेले हे कवच पुढे पुढे विकासास निरुपयोगी होते व ते फोडून जीव बाहेर आला नाही तर आतल्या आत गुदमरून जाऊन त्याचा अंत होण्याचा संभव असतो. अशा वेळी आतून तो जीव कवच फोडण्यासाठी धडपडत असतोच. आपल्या भारतीय संस्कृतीची अवस्था अशीच झाली होती. एकेकाळी तिच्या विकासास साहाय्यीभूत झालेली कवचे आता तिच्या विकासास बाधक होऊ लागली होती. आत धुगधुगी होती. पण आतून कवच फोडण्याचे त्राण तीत नव्हते, तिला बाहेरून कोणी तरी धक्का देणारा हवा होता. हा धक्का पाश्चात्त्य संस्कृतीने दिला व नंतर भारतीय संस्कृतीने पुनः आपल्या विकासास प्रारंभ केला.

रानड्यांची श्रद्धा

रानडे व आगरकर यांच्यात एक महत्त्वाचा फरक असा होता की, रानडे हे श्रद्धावादी व आगरकर हे बुद्धिवादी होते. रानडे म्हणत की, आपण गुलाम झालो हीसुद्धा दैवी घटना (Divine dispensation) आहे अशी त्यांची श्रद्धा होती. या पतनातूनच आपला उद्धार होणार आहे, अशी त्यांची भावना होती. मंगलाचा मंगलाशी संबंध झाला, तर त्याची परिणती मंगलातच होणार अशी त्यांची मनापासून श्रद्धा होती. रवीन्द्रनाथांच्या शब्दात सांगावयाचे म्हणजे भारतभाग्यविधात्याचा आपल्याला दुःख देऊनही पुढे नेण्याचा हेतू असेल असे ते मानीत व पाश्चात्यांच्या मतीतही त्यांना एक प्रकारची नम्रता आढळून येई. योग्य वेळी बसलेल्या आघातांचासुद्धा उन्नतीसाठी उपयोग होत असतो.

पेशवाई बुडाल्याबद्दल पुण्यात आनंद झाला होता. याचा अर्थच असा की, पेशवाईचे राज्ययंत्रच इतके जड आणि जीर्ण झाले होते की, ते कोसळून केव्हा पडते याची वाट लोक पहात होते. राजा हा आपण पित्याप्रमाणे मानतो. पण तो उलथून पडला म्हणून आनंद होत होता ! याचे कारण एवढेच की, राजामुळे वाटणारी आनंदाची अवस्था संपून गेली होती ! मुलामुलींच्या विकासास जोपर्यंत पिता मदत करीत असतो तोपर्यंत तो हवासा वाटतो; पण तोच बाप मुलामुलींच्या विकासाच्या आड येऊ लागला की, तो मरावा असे मुलांना वाटू लागते ! भारतीय संस्कृतीची त्यावेळी अशीच अवस्था झाली होती. त्या संस्कृतीला तंत्रबद्धतेचे स्वरूप आले होते. पुष्कळांना तंत्राचा फार मोह असतो. पण जो तंत्रशुद्ध असतो, तो जड असतो. जो अगदी नियमबद्ध वर्तन करतो तो जड समजावयास हरकत नाही. जिवंत वस्तूत हालचाल असते, घडविण्याची व मोडण्याची शक्ती असते. शांती व क्रांती, निर्मिती व नाश या दोन्ही क्रिया जीवनास अत्यावश्यक असतात. पेशवाईच्या काळी सर्वांत शहाण्या समजलेल्या नाना फडणीसालासुद्धा कित्येक गोष्टी माहीत नव्हत्या ! फ्रान्समध्ये भयंकर मोठी राज्यक्रांती झाली होती. पण तिची आमच्यावरील प्रतिक्रिया अवघ्या एकाच वाक्यात साठवलेली आहे. ते वाक्य म्हणजे 'फराशांनी राजा मारला.' या वाक्यापुढे काही ज्ञान त्या वेळच्या तत्त्वज्ञान्यांना, शहाण्यांना व ब्रह्मज्ञान जाणणाऱ्यांनाही होऊ शकले नाही. आणि म्हणूनच आमचे अधःपतन होत चालले होते.

महान् ध्येयामुळे पतन

आमची ध्येये कमी दर्जाची होती म्हणून आमचे अधःपतन झाले काय ? या प्रश्नाचे उत्तर 'नाही' असे येईल. **उलट मी तर असेही म्हणतो की, आमची ध्येये मोठी होती म्हणूनच आमचे पतन झाले !** आमची ध्येये महान्, पण ती आमच्या अनुभवास न पेलणारी अशी होती. नुसती पोपटपंची करून आम्ही ही ध्येये मिळवली होती. **पोपटपंचीने उचललेली चांगली ध्येये व अनुभवाने मिळविलेली वाईट ध्येये यांच्यातून निवड करायची असली, तर प्रसंगी तुम्ही अनुभवांनी मिळविलेली वाईट ध्येये निवडली तरी चालेल असे मी म्हणतो.** कारण या वाईट अनुभवातूनसुद्धा त्याला चांगल्या मार्गाकडे जाण्याची आशा असते. वाईट झालात तरी हरकत नाही; पण जिवंत व्हा. कारण जिवंत असणे हे चांगुलपणाचे पहिले लक्षण आहे. वाईट मार्गाने गेलेले लोक सन्मार्गावर आल्याची उदाहरणे म्हणून वाल्या, नाम्या यांची सांगता येतील ! जिवंतपणाचा नाश करायला पुष्कळ वेळा तंत्रवाद उपयुक्त ठरतो. आणि जिवंतपणाचा नाश करावयाचा सर्वांत उपयुक्त मार्ग म्हणजे कोणत्याही संप्रदायाचा स्वीकार करणे हा होय.

सामान्य माणसे आपल्या डोक्यावर, पाठीवर, काखेत मोठमोठी ध्येयाची गाठोडी घेऊन गड चढण्याचा प्रयास धरतात, आणि मग त्यांना मुळीच हालचाल करता येत नाही !

सत्य, ब्रह्म, माया, इत्यादीत ते गुरफटतात. ब्रह्मीभूत होण्याचा प्रयत्न करतात. पण साधे स्वातंत्र्यही त्यांना मिळविता येत नाही! म्हणून मी म्हणतो, ध्येयाचे ओझे टाका. बापजाद्यांचा मोह, उपनिषदांची वचने, ज्ञानेश्वर, एकनाथ यांचे बोल यांचा मोह टाका. केशवसुतही म्हणतात की, '**हृदयातून न जे बोल, निघती ते सर्वेही फोल**' आणि ह्याकडे आपण लक्ष दिले पाहिजे. हे तंत्रात बसलेले आहे की नाही, ह्या शब्दात नादमाधुर्य आहे की नाही, वृत्तरचना चुकली आहे की नाही अशा शाळेतील मुलांना शिकविताना लावावयाच्या कसोट्या या काव्याला लावून उपयोगाचे नाही. हृदयातून जे बोल निघाले असतील ते पाहिले पाहिजेत, समजावून घेतले पाहिजेत, तंत्राचे नुसते अवडंबर माजविण्यात अर्थ नाही. **चांगल्या ध्येयाच्या बडबडीपेक्षा चांगल्या ध्येयांचे जीवन जगणे याला जास्त महत्त्व आहे.** संत असेच जीवन जगले. ते जीवन निराळे व आपण बडबड करुन जे जीवन जगू पहातो ते जीवन निराळे. थोरांना आपला आत्मा बद्ध आहे, तो मुक्त झाला पाहिजे अशी तळमळ लागलेली असते. अशा तळमळीने संत साहित्य लिहितात! केशवसुतही असेच विशेष जीवन जगून गेले. केशवसुतानंतर मराठीत अनेक कवी होऊन गेले, पण केशवसुतांच्यापुढे अजून कोणताही कवी गेलेला नाही.

सामान्य लोकांना 'मरगळ'

सामान्य माणसांना पुष्कळ वेळा 'मरगळ' पडलेली असते. जे मोठे झाले, जे शिखरावर जाऊन बसले, त्यांच्यापुढे आमचा काय पाड असे ते मानतात. माणसाचे आयुष्य स्वतःकरिता नसून दुसऱ्यांच्या कौतुकाकरिता आहे असे ते समजतात. या कौतुकातून निर्माण झालेले, मरगळलेले, गुलाम झालेले साहित्य म्हणजे संतलीलामृत, भक्तिलीलामृत इत्यादी ग्रंथ होत. या ग्रंथांत वर्णिलेले संत जे जीवन जगले ते अनुभवाचे जीवन होते. पण त्यांच महिमा गाणाऱ्यांजवळ गुलामीशिवाय दुसरे काहीच नव्हते. एकनाथ महाराजांना अतिशय भूक लागल्यावर त्यांनी स्वहस्ते पोळ्या केल्या व त्या ते खावयास बसणार तोच कुत्र्याने त्या नेल्या! त्याला कोरड्या पोळ्या खाव्या लागतील म्हणून एकनाथ महाराज तुपाची वाटी घेऊन त्याच्या मागे धावले. ही आमची आर्यसंस्कृती! एकनाथमहाराज किती थोर! आम्ही किती क्षुद्र म्हणून हरदास वर्णन करतात! आणि सर्वांच्या डोळ्यांत घळघळा अश्रू येतात! ते गेले तो मार्ग चोखळावा, नाहीतर गप्प बसावे असा काहींना समज. त्यांची गौरीशंकराएवढी उच्च ध्येये पाहूनच आमच्या मनाला मरगळ यावयाची! संतांचा असा हेतू नव्हता. पण त्यांच्या साहित्याचा परिणाम तसा झाला खरा. तुकाराम महाराज अनुभवाने बोलतात की, 'न मिळो खावया, न वाढो संतान.' आम्हीही भजनात तेच म्हणतो, टाळ कुटण्यात दंग होतो, ब्रह्मानंदी टाळी लागते! पण या ढोंगात अर्थ असतो का? पोटात कावळे ओरडत असताना 'न मिळो खावया' म्हणून म्हणण्यात काय अर्थ आहे? हे जीवन नव्हे, ही जडता आहे. एवढा मोठा मोरोपंत! पण तो सुद्धा म्हणतो की, 'काही आपण तरावया गावे.' त्याचे म्हणणे असे की, संतांचा विहंगममार्ग असला तरी आमचा

आपला पिपीलिका-मार्गच बरा. सिद्धांची लक्षणे ही साधकांची साधने असतात. खरे बोलता येत नसेल तर निदान खरे बोलण्याचे ध्येय तरी डोळ्यांसमोर ठेवा. एकनाथासारखे औदार्य दाखविता येत नसेल तर निदान पंक्तिप्रपंच तरी करू नका.

ध्येयाची ही जोखडे शिरावर ठेवल्याने आमचा प्रपंच रडका झाला. व्यक्तींचा विचार अजिबात न करता सर्वांचे तंत्र ठरून गेले. भरताने नाट्यशास्त्राचे तंत्र ठरवून टाकले. स्वतः काही हालचाल करण्याऐवजी जिवंत माणसे जिवंत नसल्यासारखी वागू लागली ! आणि अशा मरगळलेल्या अवस्थेतही आम्ही आमच्या संस्कृतीचे पोवाडे गायला लागलो ! या साधनात-ध्येयात बदल करा म्हणून आगरकर-केशवसुत आम्हाला सांगू लागले !

पाखंड म्हणजे जागृती

आपल्या वैदिक कालातील पाखंडे ही जागृतीची लक्षणे होत. बौद्ध, जैन, लिंगायत, महानुभाव यांचा उदय ही एका अर्थाने वैदिक संस्कृतीविरुद्ध बंडे होत. त्यांनी सर्व मानव समान अशी शिकवण समाजात पसरवली !

महाराष्ट्रात जुन्या विषमतेच्या कल्पना राहिल्या. ब्राह्मण श्रेष्ठ ही भावना राहिली म्हणून महाराष्ट्र मागे पडला. ब्राह्मण-श्रेष्ठत्वाच्या भावनेने इतरांचे व्यक्तित्व मारले गेले.

पाश्चात्त्य संस्कृतीत व्यक्तित्व, वासना, भावना, आशाआकांक्षा यांना एक मानाचे स्थान आहे आणि हे एक जिवंतपणाचे लक्षण आहे. केशवसुतांनी आर्यसंस्कृतीवर गोफणी-तून दगड फेकलेले आहेत.

आमची ध्येये वाईट नव्हती पण ती जागृत नव्हती !

एक संत झाला की, अनेक 'संताळे' निर्माण होतात ! या संताळ्यांनी महाराष्ट्र बुडविला सर्वच जण देवभक्त लागले. मला देव नको, धर्म नको, मी पाखंडी रहाणार असे म्हणणाऱ्यांचेही त्यांच्या स्वतंत्र बुद्धीबद्दल कौतुक करावयास हवे. आपणात ही प्रवृत्ती नाही. धर्मनिष्ठ होता येत नाही म्हणून आपण धर्मभीरू होऊ पहातो. असले ढोंग उपयोगाचे नाही. जेवायला हवे असेल तर 'न मिळो खावया' म्हणून टाळ कुटीत बसू नका !

पाखंड्यांचा गौरव करण्याची बुद्धी पाश्चात्त्यांत आहे. सेटन आणि ईश्वर यांच्यात सेटन हा एक प्रामाणिक मनुष्य दाखविला आहे. तो आहे देवदूतच, पण बंडखोर आहे. हे फळ खाऊ नको म्हटले, तर तो म्हणतो मी खाऊन पहातो, अनुभव घेऊन पहातो. मला ज्या वासना आहेत त्या मी पूर्ण करणार म्हणून तो म्हणतो ! तो बंडखोर आहे पण माणूस आहे; मेणाच्या बाहुलीसारखा तो नाही. तो बाहेरच्या देवाला भीत नाही. तो

अंतःकरणाला प्रतीत होते तसेच वागतो. प्रसंगी त्यात आत्मनाश होईल. पण तोही सोसण्यास तो सिद्ध होतो! शेले रूढ अर्थाने पाखंडी होता म्हणतात. पण त्याचा श्रेष्ठ आध्यात्मिक कवी म्हणून आज गौरव होतोच की नाही!

भारतीय ' बंडखोर '

प्राचीन धर्मग्रंथांतसुद्धा अशा बंडखोर माणसांची उदाहरणे नाहीत असा गैरसमज करून घेण्याचे कारण नाही. महाभारतात व्यासांनी दुर्योधनाचे पात्र रंगविले आहे. त्यात जोरदारपणा वाटतो व त्यावरून या माणसाविषयी व्यासांच्या मनात आदर आहे असे वाटू लागते. कालिदासाच्या काव्यातही सीतेचा पतीला निरोप वर्णन करण्याचा प्रसंग आला आहे, शकुंतला दुष्यंताला खडसावीत आहे, तेव्हाचे प्रसंग किती रम्य वाटतात. वाल्मीकी-रामायणातही रावण, वाली यांची पात्रे माणसांसारखी वाटतात. मोरोपंतांतही कर्णाचे वर्णन करताना ' दैत्य ' संचारतो. कर्ण, दुर्योधनादिकांचे पंतांचे आर्याभारतातील संवाद जितके रंगतात तितके पांडवांचे रंगत नाहीत. दुर्योधन मोडतो पण वाकत नाही. त्यात खरा जिवंतपणा वाटतो. जिवंतपणाची पूजा हे जीवन जगणे होय. नीती नीती म्हणून आपण म्हणतो; पण जिवंतपणा हीच पहिली नीती व ही नीती म्हणजेच, सत्यजीवनाला चिकटला तर सर्व काही मिळेल. सत्य नाकारले तर काही मिळणार नाही.

नवीनतेचे सूचक

बंगालमध्ये वाल्मीकी ते कृत्तिवास यांच्यापर्यंत रामायण कसे बदलत गेले ते रवींद्रांनी एका निबंधात दाखविले आहे. पाश्चात्त्य आणि पौर्वात्य संस्कृतींचा संगम झाला, त्यावेळी प्रथम पाश्चात्त्य साहित्यातील अभिनव कल्पनांनी पौर्वात्य लोक भारले गेले. पाश्चात्त्यांची संस्कृती जिजिगीषूच नव्हती तर विजिगीषू होती. त्यांच्या साहित्याकडे पौर्वात्यांच्या मनाचा ओढा गेल्यानंतर जुन्या काळी ज्या काही नव्या कल्पना प्रगट होण्याला अडथळा होत होता तो नाहीसा झाला. आणि या संस्कृतीचा नवा प्रयोग साहित्यातही सुरू झाला. मायकेल मधुसूदन यांनी ' मेघनादवध ' काव्याचे केलेले लेखन हे एक नवीनतेचे सूचक होते. या काव्यात रामायणातीलच कथा व पात्रे निवडण्यात आलेली होती. पण रामायणातील मिळमिळीत पात्रांच्याऐवजी मानवी भावना व्यक्त करणाऱ्या पात्रांना प्रधानस्थान देण्यात आले होते. आत्मनाश होणार हे माहीत असूनही मेघनादासारखा बंडखोर, पण आत्मविस्मृत नसलेला माणूस शेवटपर्यंत आपल्या बलाढ्य शत्रूशी झुंजत राहातो यात त्या काव्याचे सारे वैशिष्ट्य प्रतीत होत होते. मेघनादाचा शेवटी वधच होतो. पण जिवात जीव असेपर्यंत तो प्राणपणाने लढतच जातो. या लढाऊपणात जे मानवाचे दर्शन होत होते तेच या काव्यात दाखविले आहे. या काव्याची रचना करताना त्याने छंद बदलले, पद्धत बदलली हे मान्य करूनही त्याने जो बाह्य बदल घडवून आणला त्यापेक्षा आतील बदलालाच जास्त महत्त्व द्यावयास हवे.

केशवसुतांनीही प्राचीन विचारांना व कल्पनांना धक्का देण्याचे कार्य एवढ्या मोठ्या प्रमाणावर केलेले आहे की, **त्यांनी आक्रमिलेल्या मार्गात अजूनही मराठी कवितेचे पाऊल पुढे पडलेले नाही.** हे सांगण्यात आपण पुढेच जाऊच शकणार नाही असे सांगण्याचा हेतू नाही. आज तरी ही वस्तुस्थिती आहे, एवढे मात्र खरे.

नवकाव्याचा जन्म

आधुनिक मराठी नवकाव्याचा जन्म केशवसुतांच्या कवितेपासूनच झाला. त्यांच्या कविता संख्येने थोड्या असल्या, तरी संख्येच्या मानाने त्यांत आलेले विषय व विविधता ही खचित कौतुकास्पदच ठरेल. त्यांतल्या अपवादरूप काही कविता गाळल्या तर बाकीच्या साऱ्याच कविता प्रातिनिधिक स्वरूपाच्या ठरतील. आणि या साऱ्याच कवितांतून एक प्रकारची बंडखोर वृत्तीच सूचित केलेली आढळून येईल. सर्वच कवितांतून अशी बंडखोर वृत्ती प्रगट होण्याचे कारण तरी काय? असा प्रश्न मनात उद्भवणे साहजिकच आहे. व या बंडखोरीची मीमांसा लागते की काय ते पाहिले पाहिजे.

बंडखोरीची मीमांसा

माणसात बंडखोर वृत्ती तरी केव्हा येते? जेव्हा सरळ विकासास वाव मिळत नाही, प्रगतीच्या सर्व वाटा रोखून धरलेल्या असतात, त्यावेळी बंडखोर वृत्तीचा अंगीकार करावा असे वाटू लागते. कारण अंतर्यामी कार्य करण्याची इच्छा अनावर झालेली असते. ते केल्यावाचून रहावत नाही उचंबळलेल्या वृत्ती स्वस्थ बसत नाहीत. रवींद्रनाथ टागोरांनी 'निर्झरेर स्वप्नभंग' या कवितेत वर्णन केल्याप्रमाणे कपारीच्या कोंडीत कोंडले गेलेले पाणी जसे बाहेर जाण्यासाठी धडपड धडपड करीत असते, आपल्या आजूबाजूस असलेले खडक आपल्या मार्गात आडवे येतातसे वाटते तेव्हा त्या पाण्यातल्या बिंदूबिंदूला असे वाटते की, मला सागराची हाक येत आहे आणि या खडकाचा चुराडा करूनही मला धावत तिकडे गेलेच पाहिजे त्यावेळी पाणी खडकाला धडका देऊन देऊन त्यांतून वाट काढून शेवटी सागराला जाऊन मिळतेच. त्याचप्रमाणे परिस्थितीच्या कचाट्यात सापडलेल्या असामान्य पुरुषाला भोवतालची स्थिती असह्य होते. या परिस्थितीचा भेद करूनही पुढे गेले पाहिजे असे सारखे प्रतीत होत असते व ते बंडखोर होऊन पुढे पुढे जाण्यासाठी झटत असतात. असा एक सिद्धांत सांगता येण्यासारखा आहे की, जितके समाजाचे पतन जास्त तितका पुढारी अधिकाधिक जास्त ध्येयवादी व अव्यवहार्य मार्गाचे अनुसरण करणारा निघतो. परिस्थिती फारशी बिघडलेली नसली, तर पुढारी अनुयायांच्या चार पावलेच पुढे असेल. पण परिस्थिती जर अतिशय बिकट असली तर तितक्याच प्रमाणात पुढाऱ्याचा ध्येयवाद अतितीव्र व मार्ग अतिअव्यवहार्य आणि विलक्षण श्रद्धावादी होत जातो. आज महात्मा गांधींचे मार्ग आपणास व्यवहार्य वाटत नाहीत याचा अर्थच असा की, आपल्या समाजाची परिस्थिती अतिशय वाईट झालेली आहे.

क्रांतीची स्थूल कल्पना

अशा वेळी ज्या आत्म्यांना बंडखोरीची प्रेरणा मिळते, त्यावेळी क्रांतीची तपशीलवार कल्पना पुढे मांडणे शक्य होत नाही. या आत्म्यांना जे काय वाटत असते ते, ते स्थूलपणाने मांडत असतात. आपले विचार तपशीलवार रीतीने लावून दाखविण्याचे किंवा आचरणात कसे आणून दाखवावयाचे याची निश्चित कल्पना त्यांनाही अशा प्रसंगी असत नाही. म्हणून ते जे जे सुचेल, जसे जसे सुचेल तसे तसे ते मांडीत असतात. कोणत्याही क्रांतीच्या दोन अवस्था असतात. एक अवस्था युटोपियन (ध्येयवादी) व दुसरी सायंटिफिक (बुद्धिवादी) असते. कोणताही ध्येयवाद प्रारंभी युटोपियनच असतो व नंतर त्याला सायंटिफिक स्वरूप प्राप्त होत जाते.

क्रान्तीचा जन्म शब्दांत

क्रांतीची सुरवात प्रथम हृदयात होते. भौतिक परिस्थितीमुळे क्रांती होण्यास मदत होते हे खरे, पण ही क्रांती मुख्यतः आध्यात्मिकच असते.

सुरवाती सुरवातीस क्रांती ही शब्दांनी व्यक्त होत असते. प्रथम ती साहित्यात शब्दरूपाने अवतरत असते व मग आचरणात येऊन तिचे शास्त्र बनत असते.

ही गोष्ट जर आपण नीट लक्षात ठेवली, तर केशवसुतांच्या काव्यात बंडखोर वृत्ती का आहे व काही ठिकाणी गूढता व अस्पष्टता का आहे हे सहज आपल्या ध्यानात येईल.

बंडखोरी नव्हे : नवा आविष्कार !

दुसऱ्या एका दृष्टीने पाहिले तर केशवसुत–आगरकर हे असावे तितके बंडखोर नाहीत. कारण ते भारतीय संस्कृतीचा एक प्रकारे नव्या स्वरूपात आविष्कार करीत होते. भारतीय संस्कृतीत अद्वैत कल्पना सांगितलेली आहे व ही अद्वैत कल्पना त्यांनी सामाजिक क्षेत्राला लावली एवढेच. पाश्चात्त्य संस्कृतीची लाथ बसताच पौर्वात्य संस्कृतीला जाग आली व काही काही ठिकाणी तर या उभय संस्कृतींचे एवढे मीलन घडून आले की, अमके म्हणणे पाश्चात्त्य संस्कृतीचे असे पृथक्करण करून दाखविणेही कठीण होऊन बसले. प्राचीन काळी भगवान श्रीकृष्ण, बुद्ध यांनी वैदिक संस्कृतीतूनच नवीन नवीन विचारप्रवाह काढले तसलेच कार्य केशवसुतांसारख्या कवींनी व आगरकरांसारख्या विचारवंतांनी पुढे चालविले. या दोघांनी ज्या कार्याला प्रारंभ केला, त्याला प्रेरणा पाश्चात्त्य साहित्याच्या योगाने मिळाली एवढेच. आगरकरांच्या लेखनात कुठे कुठे पाश्चात्त्य श्रेष्ठतेची भावना तरी आढळते; पण केशवसुतांच्या काव्यात असे काहीच सापडत नाही. याचा अर्थच असा की, आपण जे काय नवे घेत आहोत त्यात फारसे नावीन्य आहे असे त्यांना वाटत नव्हते एवढेच !

नवी कविता, नवी प्रतीके

नवी कविता अवली म्हणजे तिची प्रतीकेही नवीन असावयास पाहिजेत असे काहीजण म्हणतात. केशवसुतांनी आग्रहपूर्वक आणि स्पष्टतेने नवीनाचा स्वीकार केला नसला, तरी त्यांच्या काव्यात नवीन प्रतीके आलेली आहेत. प्रतीके आपण निरनिराळ्या दृष्टींनी पहात असतो. उदा. आकाशातून गंगा खाली येते. काहीजण त्यातून उदात्त अर्थ काढून सगरपुत्रांच्या उद्धारासाठी गंगा खाली अवतरली असे म्हणतात. तर दुसरे काहीजण असे सांगतात की, स्वर्गात गंगा होती तिचा अधःपात झाला, ती खाली आदळली व तिला शतमुखांनी समुद्रास जाऊन मिळावे लागले. पतंग व दीपक यांबद्दल आपल्याकडील प्रतीकाची कल्पना अशी आहे की, पतंग म्हणजे वासना व ज्योत म्हणजे भोग. पण उर्दू काव्यात ज्योत म्हणजे परमात्मा व पतंग म्हणजे आत्मा अशी कल्पना करून पतंग दिव्यावर झडप घालतो, म्हणजे आत्मा परमात्म्यात मिळून ज्योतिर्मय होतो असे आहे. 'हरपले श्रेय' मध्ये केशवसुत म्हणतात, 'दीपशिखेवरी पतंग तो प्रेमे प्राणाहुति देतो' या ओळीत केशवसुतांनी दुसऱ्या अर्थाने प्रतीक वापरल्याचे स्पष्टच आहे. 'दुर्मुखलेला' यात दुर्मुखलेल्या मुलाकडे पाहून हा पुढे मोठा कवी होईल अशी कल्पना तुम्हाला का सुचत नाही म्हणून ते विचारतात. मुंग्यांना पंख फुटल्यानंतर त्या मरतात ही जुनी भावना. पण केशवसुत विचारतात, मुंग्यांना पंख फुटल्यानंतर त्या आकाशात भरारी कशावरून मारणार नाहीत ? आज दुर्मुखलेली व मुंग्यांसारखी वाटणारी मुले उद्या मोठी माणसे कशावरून होणार नाहीत ?

दलालांची लुडबूड नको

आजूबाजूच्या परिस्थितीमुळे व इतर बाह्य बंधनांनी त्यांचा बंडखोर आत्मा अतिशय चिडून गेलेला होता. जुन्या मिळमिळीत रूढीबंधनांना तडातड तोडावे असे त्यांना सारखे वाटत होते. कविता कशा कराव्या याचे काव्यशास्त्र ठरून गेलेले आहे. प्रेम कसे करावे हे कामशास्त्रात नमूद करून ठेवले आहे. जीवनाला लागणाऱ्या अन्नवस्त्रादिकांच्या गरजांसाठी अर्थशास्त्र आहे. उच्चनीचता धर्मशास्त्राने ठरवून ठेवलेली. या साऱ्याच नियमबद्ध शास्त्रांच्या बंधनांची त्यांना चीड येऊन निदान साहित्याच्या प्रांतात तरी या रूढींचा संचार चालू व्हावयाचा नाही म्हणून ते गरजले की, 'अशी असावी कविता फिरून, तशी नसावी कविता म्हणून' आम्हाला सांगणारे तुम्ही आहात तरी कोण ? आणि तुमची लुडबूड आम्ही चालू तरी का द्यावयाची ? जोरदार गद्यात जर ही कविता वाचली तर असे वाटू लागते की, जणू काय केशवसुतांसमोर कोणी तरी लढायला म्हणून उभा टाकला आहे आणि केशवसुत त्याच्याशी झुंजच करीत आहेत. हे प्रश्न विचारताना ते स्वतःपुरतेच पहात आहेत असे नाही. तर ते साऱ्याच कवींचे प्रतिनिधी बनून या दलालांना, मध्यस्थांना व भटजींना सांगत आहेत की, तुम्ही एकदम या प्रांतातून चालते व्हा. कवी आणि कविता हे दोघेजण काय करावयाचे ते पाहून घेतील.

'नियमन मनुजांसाठी'

समाजातली स्थितिप्रियता त्यांना आवडत नव्हती. समाजात गतिप्रियता असावी असे त्यांना सारखे वाटत होते. सुरवातीस चांगल्या असणाऱ्या बाबींनासुद्धा रूढींमुळे विपर्यस्त रूप येत असते. ६ दिवस काम करून एक दिवस विश्रांतीसाठी ठेवला तर लोक सत्कार्यालासुद्धा विश्रांती देऊ लागले. देवापुढे बकरा कापण्याऱ्या रूढीचे एवढे विडंबन सुरू होते की, 'बकऱ्यापुढेच देव कापला जाऊ लागतो.' आणि हा आंधळेपणाचा प्रकार सर्वत्रच आढळून येत असतो. विश्रांती ही मानवांसाठी बनविलेली आहे; विश्रांतीसाठी मानव बनविलेला नाही ह्याचा विसर पडू लागतो आणि असे प्रकार धर्मसंस्था, राजसंस्था या सर्वच ठिकाणी नकळत सुरू होऊन उन्नतीऐवजी अधोगती होत जाते. संयम जर आतून आलेला असला तर आजचा माणूस उद्याचा देव होतो आणि संयम जर बाहेरून लादला गेला तर आजचा माणूस उद्याचा दगड होत असतो. ब्रह्मचर्यात संयम आतून आलेला असतो; पण वैधव्यात तो बाहेरील दडपणामुळे लादलेला असतो. म्हणून केशवसुत म्हणतात की, 'नियमन मनुजांसाठी,' नियमनासाठी मानव नसतो.

मजूर उपाशी

मजुरावर उपासमारीची पाळी येते यावर केशवसुतांनी एक कविता लिहिली आहे. श्रीमंतांची घरे माझ्या वाडवडिलांनी बांधली मग मला आज भाकरीही का मिळू नये? अर्थव्यवस्थेवर रचलेली ही कविता मार्क्सवादाचा आवाज्याकडे बोलबाला होण्यापूर्वी जन्माला आलेली आहे ही गोष्ट विशेष लक्षात ठेवण्यासारखी आहे.

अंत्यज व ब्राह्मण

समाजांतील जातिभेद व ब्राह्मणवर्गाची क्षुद्र वृत्ती यावर 'अंत्यजाच्या मुलाने आईला केलेला प्रश्न' प्रकाश पाडील. आईने त्याला उत्तर दिले त्यात कारुण्य आहे, उपरोधही आहे.

'धावा, फोडा ही मूर्ती'

'मूर्तिभंजन' ही त्यांची एक अत्यंत सुंदर कविता आहे. त्यात ते 'धावा, फोडा ही मूर्ती' म्हणून सांगत आहेत. कारण मूर्ती फोडून त्यांना आतली संपत्ती लुटावयाची आहे. हे सारे रूपक आहे. मूर्ती फोडल्यावर आत्मा बाहेर यावयाचा आहे. रूढीची कवचे त्यांना छिन्नभिन्न करून टाकावयाची आहेत. महंमदाने नाही का सोमनाथाची मूर्ती फोडली? त्यावेळी त्यालाही पुजारी मूर्ती विकायला तयार झाले. पण तो म्हणाला, 'मी मूर्ती विकणार नाही. मला बुत्फरोश (मूर्तीविक्या) व्हावयाचे नाही. मी बुत्‌शिकनच (मूर्तिभंजकच) होणार व मूर्ती फोडून आतली संपत्ती लुटणार.' केशवसुतही जीर्णशीर्ण मूर्ती फोडायला आवेशाने धावत आहेत. मूर्तीचे अस्तित्व त्यांना असह्य झालेले आहे.

' कोडे घालुनिया बसली कैदाशीण, हिच्या खळीमध्ये आम्हा नाही जाणे ' असे केशवसुत म्हणतात. यात ' स्फिंक्स 'ची कल्पना आणलेली आहे. त्या ' स्फिन्क्स 'ने जसे कोडे घातले होते, तशीच ही कैदाशीण बसली आहे. यातल्या ' खळी ' शब्दाचा सरळ अर्थ ' खड्डा ' असा आहे.

मूर्तींचे शिल्पकार

केशवसुत हे नुसतेच मूर्तिभंजक नाहीत. ही मूर्ती फोडल्यानंतर आम्ही पुन्हा जोडूनही देऊ म्हणून ते सांगत आहेत. कुरसटलेल्या रूढींना चिरडून टाकून आम्ही नव्या कल्पना, नव्या रूढी निर्माण करू. पण कालांतराने आज नवीन वाटणाऱ्या रूढी कुरसटणारच. पुन्हा मूर्तींवर पुटे चढणारच आणि पुन्हा मूर्तिभंजनाची आवश्यकता पडणार. नव्या पिढीने हे मूर्तिभंजन व मूर्तींचे घडण सतत चक्रनेमिक्रमाने चालू ठेवले पाहिजे. महंमदाप्रमाणे एकदा संरची छ्ढून भग्नमूर्ती तशीच ठेवून निघून जाण्याचे कारण नाही.

' अनुचा पेला दुःखाचा '

१८९८ साली ' पद्यपंक्ती ' म्हणून केशवसुतांनी काही ओळी लिहिल्या आहेत. त्यात त्यांनी म्हटले आहे की, ' आम्ही नव्हतो अमुचे बाप, उगाच का मग पश्चात्ताप ? ' आमच्या वाट्याला जी दुःखे आज आलेली आहेत, आज आम्हाला लहान लहान वैयक्तिक सुखेही उपभोगावयास मिळत नाहीत याचे कारण काय ? ह्याचा त्यांनी विचार करून सिद्धान्त काढला आहे की, आजच्या परिस्थितीला आम्ही सर्वस्वी जबाबदार आहोत असे नाही. काही भाग पूर्वीच्या लोकांचा आहे. आणि हा विवेक येताच ते म्हणतात की, ' उगाच का मग पश्चात्ताप ? आतवें न आणूं नयनीं, मरूनि जाऊं एक दिनीं. '

' अनुचा पेला दुःखाचा ' म्हणून केशवसुत पुढे सांगत आहेत : दुःखी तरी कोण असतो ? तर ज्याच्या अपेक्षा मोठ्या असतात तो. आमच्या अपेक्षा असफल झाल्या म्हणून ते म्हणतात की, ' अनुचा पेला दुःखाचा । डोळे मिटुनी प्यायाचा । ' सॉक्रेटिससारखे डोळे उघडे ठेवून देखील पेल्यातील पेय प्राशन करणारे थोर हुतात्मे असू शकतात, तेवढ्या अवस्थेपर्यंत आपल्याला जाता न आले तरी मानवी भावनेने त्यांनी डोळे मिटून घेण्याचे ठरविले आहे. ' पितां बुडाशी गाळ दिसे । अनुभव हे त्या नाव असे ॥ फेकुनि या तो जगावरी । अमृत होऊ या -कुगावरी ' या व पुढील काव्यपंक्तींचा अर्थ विशेष स्पष्ट करावयास नकोच.

आम्हाला वगळा ?

' आम्ही कोण ? ' या कवितेत ' आम्हाला वगळा गतप्रभ क्षणीं होतील तारांगणें । आम्हाला वगळा विकेल कवडी मोलावरी हें जिणें ' असे उद्‌गार केशवसुतांनी काढले आहेत. त्यात अहंकार नाही. ' आम्ही ' म्हणजे ' केशवसुत ' नव्हेत. ' आम्ही ' म्हणजे

बुद्ध, ज्ञानेश्वर, व्यास, वाल्मीकी इत्यादी थोर कवी होत. ह्या थोर कवींना वगळल्यावर जीवन कवडीमोलाचे होणार नाही काय? तुतारी, स्फूर्ती, गोफण, नवा शिपाई इत्यादी त्यांच्या कविता प्रसिद्धच आहेत.

मिस्टिसिझम्

याप्रमाणे केशवसुतांनी समाज, धर्म, साहित्य इत्यादी सर्वच क्षेत्रात आधुनिक युग आणण्याचा प्रयत्न केला आहे. आता त्यांच्या 'मिस्टिसिझम्'कडे आपण वळू. तत्पूर्वी त्यांच्या काव्यावर येणारे एकदोन आक्षेप आपण तपासून पाहू. म्हणजे ते 'मिस्टिक' कसे आहेत ते अधिक चांगल्या रीतीने स्पष्ट होण्यास मदत होईल.

काही कविमित्रांचा प्रश्न असा आहे की, केशवसुतांच्या काव्यात ओज आहे. सामर्थ्य आहे हे मान्य आहे. पण त्यात सौंदर्य आहे काय? व नसेल तर त्यांची कविता अर्धवटच मानावयास काय हरकत आहे? आक्षेप रास्त आहे. पण सौंदर्य म्हणजे तरी काय असा प्रश्न पुन्हा उभा राहातोच की नाही? भारतीय काव्यशास्त्रात 'सौंदर्य' हा शब्द आढळत नाही. रसनिर्मितीबद्दल मात्र ऊहापोह आढळतो व रसनिर्मितीचा प्रधान हेतू आनंद हा मानला आहे. मनुष्याच्या मनाला ज्याच्या योगाने बरे वाटते, ते ते चांगले असे आपणास म्हणता येईल. एका कवीने म्हटले आहे, 'यस्य मनः यत्र संलग्नं, तत्तस्य सुंदरम् भवेत्' या वासना-भावना यांचे संलग्न होणे इत्यादिकांचे अर्थ करायला तत्त्वज्ञानाकडे जावे लागते. केशवसुतांनी 'प्रीतीची कविता' लिहिली आहे. प्रीती ही दोन प्रकारची असते. एक स्वतःसंबंधीची व दुसरी इतरांसंबंधीची. ही दुसरी प्रीती 'मिस्टिसिझम्'कडे नेत असते. प्रीती ही एक जीवनाची उफळणारी भावना आहे. या भावनेला दडपण्याचा प्रयत्न होतो. आत्म्यावर बंधने लादली तेव्हा तो ओरडतो, 'ते आणि मी एकच आहे.' आत्मा नेहमी स्वतंत्र होण्याची अशी धडपड करीत असतो, तशी त्याला तळमळच लागलेली असते.

केशवसुत रडके नाहीत

केशवसुतांवर दुसरा एक आक्षेप असा आणण्यात येतो की, ते एक रडके कवी आहेत कारण त्यांना आयुष्यात धड शिक्षण मिळाले नाही, सन्मान मिळाला नाही, नोकरी मिळाली नाही. त्यांना कीर्ती हवी होती, प्रीती हवी होती अशी समजूत टीकाकार स्वतःवरून करून घेतात. आणि त्याच कसोट्यांवर केशवसुतांना रडके कवी ठरवितात. केशवसुत हे अश्रू गाळणारे, रडणारे कवी आहेत असे म्हणतात. पण हे वर्णन केशवसुतांपेक्षा यशवंतांनाच जास्त लागू पडेल. आपल्याला संसारात हरघडी जी दुःखे भोगावी लागतात, त्याबद्दल रडून दाखविणारे प्रातिनिधिक कवी म्हणजे यशवंतच होत त्यांनी काव्यात वर्णिलेली दुःखे संसारात हरघडी प्रत्ययाला येत असतात. त्यामुळे त्यांच्या काव्याशी आपण चटकन् समरस होतो. कवी सर्वांच्याच आशाआकांक्षा, भावना, सुखे, दुःखे,

पराक्रम, क्रौर्य इत्यादी भावनांचे चित्रण करीत असतो. केशवसुतांच्या काव्यात उसासे, निःश्वास, करुणा, प्रार्थना यांना फारसे स्थान नाही. ते सह्याद्रीतल्या कणखर माणसासारखे, काळ्या फत्तरासारखे वाटतात. त्यांचे काम फार कडक आहे. त्यांच्या आयुष्यात दुःख आहे. पण त्या दुःखातच ते रमणारे होणारे नाहीत. केशवसुत कवी यशवंतांच्या वळणाकडे जाऊ लागल्याच्या खुणा आहेत. पण ते त्या प्रवृत्तींच्या आहारी गेलेले नाहीत. कविवर्य यशवंतांप्रमाणे रडणे हे केशवसुतांच्या काव्याचे चिन्ह नव्हे! ते झुंझार योद्धे आहेत. एखाद्या पर्वतावर पर्जन्याच्या धारा कोसळून त्या वहात गेल्या तरी पर्वत जसा अचल असतो तसेच केशवसुतही दुःखे आल्यामुळे विचलित झालेले नाहीत म्हणूनच, मिस्टिसिझम्‌मध्ये त्यांची प्रगती होऊ शकली, नाहीतर फार फार तर ते भक्तीपर्यंत जाऊन पोहोचले असते. परमेश्वर भक्तांच्या संकटकाळी धावत येतो, हे भक्तांचे आवडते सूत्र आहे. जनाबाईला तू दळायला मदत केलीस, कबिराचे शेले विणून दिलेस, मग माझ्याच संकटप्रसंगी का धावून येत नाहीस असे म्हणण्यातही काव्य आहे. पण ते केशवसुतांच्या कवितेत सापडावयाचे नाही. त्यांच्या काव्यात संयम फार आहे दुःखे सोसण्याची हिंमत फार आहे. 'मृत आशांच्या चितेवरूनिया पिशाच्च माझे भटकत राहे शांती नसेचि तया' यात दुर्बलता नाही. त्यांच्या आशा सफल झाल्या नव्हत्या. पण या जगात कुणाच्या साऱ्याच आशा सफल झालेल्या आहेत? मानवांच्या साऱ्याच्या साऱ्या वासना पुरविण्यासाठीच का परमेश्वर आहे? काही वासना सफल होतील तर काही वासना विफल होतील आणि याचे ज्ञान मानवास हवे हे माहीत असल्यामुळेच की काय केशवसुतांच्या काव्यात कुरकुर दिसत नाही, तर शॉने म्हटल्याप्रमाणे Face the facts– परिस्थितीचा स्वीकार करण्याची तयारी केलेली दिसते. दुःखांना पचविण्याची हिंमत प्रतीत होते. आणि यातूनच वर नमूद केलेली 'आम्ही नव्हतो अमुचे बाप' ही कविता स्फुरलेली आहे.

सुखांचेसुद्धा दोन प्रकार आहेत. एक व्यक्तिगत व दुसरे सामुदायिक. व्यक्तिगत सुखे सोडून जाणे म्हणजे ध्येयवाद स्वीकारणे. 'सत्यं ज्ञानं अनन्तं ब्रह्म', असे एक उपनिषदातील वचन आहे. मी त्याचा अर्थ असा लावतो की, सत्य हेच ज्ञान आहे. ते अनंत आहे. त्यालाच ब्रह्म म्हणतात. या जीवनसत्याची अनुभूती प्रतीत होणे म्हणजेच 'मिस्टिसिझम्.' काहीजण याला विशद अज्ञानाने 'गूढगुंजन' म्हणतात व गूढगुंजन म्हणजे न समजेलसे बोलणे असे म्हणतात. त्यात तथ्य नाही. 'मिस्टिक' असतो तो जीवनाच्या मूलभूत केंद्रापर्यंत जाऊन राहण्याचा प्रयत्न करतो. केशवसुतांनी 'कोठे जातोसी' यात 'कुठे जातो हे मला कळत नाही' असे म्हटले आहे. यात मृत्यूचे गूढ व सूचित केले आहे. अशा प्रकारची अवस्था झाली की, ज्ञानाला मर्यादा आहेत याचे दुःख होऊ लागते व 'ज्ञाताच्या कुंपणावरून, धीरत्व धरून, उड्डाण करून' जीवनाच्या शोधकाला पलीकडे जावेसे वाटते. पलीकडे न नांगरलेली बरीच जमीन पडलेली आहे. तिच्यात पेरणी करून बरीच पिके काढता येतील. केशवसुत हे तेथील सनदी शेतकरी

झाले नसले, तरी तेथील अंधुक आकृती त्यांना दिसत होत्या व आपल्या प्रतिभेच्या चोचीने त्यांनी एखादी वनमाला आणण्याचे कार्य केलेले आहे.

'झपूर्झा' व 'हरपले श्रेय'

केशवसुतांनी 'झपूर्झा' व 'हरपले श्रेय' या कविता रचल्या आहेत. मानसशास्त्रदृष्ट्या 'हरपले श्रेय' ही आधीची अवस्था व 'झपूर्झा' ही नंतरची अवस्था आहे. कारण 'हरपले श्रेया'त आत्म्याची तळमळ असून 'झपूर्झा' कवितेत निर्द्वंद्व अवस्थेचे वर्णन आहे. पण कालमानाने पहाता केशवसुतांनी 'झपूर्झा' अगोदर लिहिली असून 'हरपले श्रेय' नंतर लिहिली आहे. याचा अर्थ 'झपूर्झा' ही एक नैमित्तिक अनुभूती आहे पण 'हरपले श्रेय' ही केशवसुतांच्या जीवनात नित्य अनुभवास येणारी वस्तू आहे. झपूर्झात 'हर्ष खेद ते मावळले' असे वर्णन आहे. ते रडके आहे असे काही जण म्हणतात. 'सुख दुःखे समे कृत्वा' हे माहीत असून असे म्हटले जावे हे आश्चर्यकारक आहे! यात द्वंद्वातीत अवस्था दिग्दर्शित केलेली आहे. 'कंटक शल्ये बोथटली, प्रकाश गेला, तिमिर हरपला, काय म्हणावे या स्थितीला· झपुर्झा गडे झपूर्झा' यात देहभान विसरल्यानंतरची वृत्ती वर्णिली आहे आणि 'हरपले श्रेया'त विशाल ध्येये हृदयाशी बाळगणाऱ्या आत्म्याची कथा आहे. त्याच्या हृदयात जे आहे, ते त्याला प्रत्यक्षात लाभत नाही. आणि प्रत्यक्षात जे सापडते त्यात त्याला समाधान वाटत नाही.

ईश्वरभक्ती

केशवसुत हे ईश्वर मानीत होते किंवा नाही असा एक प्रश्न येण्यासारखा आहे. ते एकदा पिंडीवर नाचले होते अशी कथा सांगतात. केशवसुत रूढ अर्थाने अशेयवादी किंवा नास्तिक असले तरी ते जीवनाचा खोल विचार करणारे व जीवनाचा अनुभव पारखणारे असल्यामुळे त्यांना तत्त्वज्ञानी कवी म्हणावे लागते. मूर्ती, पूजा, आराधना इत्यादी रूढ भक्तिमार्ग त्यांना मानवला नसला, तरी निसर्गाच्या द्वारा अनंताशी एकरूप होण्याची त्यांची साधना त्यांच्या काव्यात स्पष्ट दिसून येते.

कवी व तत्त्वज्ञ यांचे मार्ग भिन्न असले, तरी त्यांचे ध्येय एकच असते. व्यास, वाल्मीकी हे तत्त्वज्ञानी होते. खरा महाकवी तत्त्वज्ञानी असावा लागतो.

तरुण कवींपुढील ध्येय

केशवसुतांना मागे टाकणारा कवी अद्याप महाराष्ट्रात झाला नाही हे विधान थोडे जास्त स्पष्ट करून हे विवेचन संपवावयाचे आहे. कारण हे केशवसुतांचे वैभव असले तरी आपले लाघव आहे. आधुनिक कविपंचकांत नारायण वामन टिळक, विनायक, गडकरी, बालकवी यांचाही समावेश होतो. पण या सर्वांच्या काव्यात एका एका शाखेचा उत्कर्ष झालेला आपणास दिसून येईल. टिळक हे फुलांमुलांची व गृहजीवनाची चित्रे रंगवणारे

कवी आहेत. विनायक हे आपल्या प्राचीन उज्ज्वल इतिहासाचे पोवाडे गाणारे शाहीर आहेत. गडकरी हे प्रेमाचे शाहीर म्हणून नावाजलेले आहेत व बालकवी हे सृष्टीत रममाण झालेले आहेत. या चौघांनी विशेषत्वाने जो जो एकेक सूर आळविला आहे, त्या साऱ्याच सुरांचे मिश्रण केशवसुतांच्या काव्यात आहे. केशवसुतांच्या पुढे अजून महाराष्ट्र गेला नाही असे मी म्हणतो, तेव्हा त्यांना सर्वच बाबतीत सामर्थ्याने मागे टाकणारा कवी अजून झाला नाही असे मला म्हणावयाचे असते. त्यांच्यानंतर झालेल्या कविवर्य तांबे प्रभृतींनी त्यांना एका एका क्षेत्रात मागे टाकले असेल. पण त्यांना सर्वच क्षेत्रांत सामर्थ्याने मागे टाकणारा कवी महाराष्ट्रात निर्माण व्हावा असे मला वाटते. कुसुमाग्रज, अनिल, बोरकर, ना. ग. जोशी इत्यादी कवींची नावे व्यक्तिगत नव्हे तर प्रातिनिधिक म्हणून मी घेत आहे, व त्यांच्यासारख्या प्रवृत्तींच्या कवींना केशवसुतांच्या काव्याचे भांडार उपयोगी पडण्यासारखे आहे. केशवसुत ज्या काळी जन्माला आले, त्याकाळी पाश्चात्य संस्कृतीचे मंगल स्वरूप तेवढेच आपल्या दृष्टीसमोर आले होते. आज त्याच संस्कृतीचे अमंगल व विनाशात्मक स्वरूपही स्पष्ट झालेले आहे. याच संस्कृतीतून भांडवलशाही, साम्राज्यशाही यांचा जन्म झालेला आपणास दिसत आहे. समाजवाद व गांधीवाद हे दोन नवे मार्गही आज या परिस्थितीवर उपाय करण्यासाठी म्हणून पुढे आलेले आहेत. मानवी ध्येयवाद नष्ट होतो की काय अशी आज भीती वाटत आहे. अशा वेळी मानवी ध्येयवाद जिवंत ठेवण्यासाठी झटणारा महाकवी आपल्याला हवा आहे व तसा एखादा कवी निघून त्याने केशवसुतांस मागे टाकावे असे मलाही वाटत आहे.

१९४८

३०

आदिमानव गोविंदाग्रज

वस्तुतः गडकरी ही काही मामुली व्यक्ती नसून ही एक उद्दाम शक्ती होऊन गेली आहे. एकेकाळी त्यांच्या प्रतिभेने महाराष्ट्रामध्ये एक नवीन युग निर्माण केले होते. त्यावेळी लोकांनी त्यांच्या प्रतिभेचे व प्रतिमेचे अनन्यभावाने पूजन केले. ही पूजा इतक्या मर्यादेपर्यंत जाऊन पोहोचली होती की, तिच्यापुढे जागेच अशक्य होते. आणि म्हणूनच की काय त्यानंतर त्यांच्या प्रतिभेला व प्रतिमेला अगदी खालच्या पातळीपर्यंत नेऊन पोहोचविण्याचेही प्रयत्न झाले. अशाप्रकारे जगरहाटीच्या नियमानुसार या बाबतीतही एक चक्र पूर्ण झाले आहे असे म्हणता येईल. आता गडकरी आणि त्यांचे साहित्य यांच्या बाबतीत कसल्याही उत्साहाच्या, आवेशाच्या, जोशाच्या, स्तुति-निंदेच्या, हर्षामर्षाच्या बावटळीत न सापडता, शांत वातावरणात राहून थंड डोक्याने, तटस्थपणे विचार करण्याची वेळ येऊन ठेपली आहे. जितक्या निःपक्षपातीपणाने आपण महानुभावांचे अथवा ज्ञानेश्वरादि प्राचीन साहित्यिकांचे वाङ्मय तपासतो, त्याचा अभ्यास करतो, तितक्याच निर्विकारपणे आपण आता गडकऱ्यांच्या साहित्याकडे पाहिले पाहिजे. गडकरी ही एक व्यक्ती या दृष्टीने त्यांचे युग संपले आहे, हे खरे असले तरी गडकरी-साहित्याचे युग संपलेले नाही. इतकेच नव्हे, तर ते नुकतेच सुरू झाले आहे आणि जोपर्यंत मराठी भाषा व आपण मराठी भाषिक जिवंत आहोत तोपर्यंत महाराष्ट्र शारदेच्या मंदिरात गडकऱ्यांचे स्थान अढळ आहे. आणि ह्या दृष्टीने विचार केल्यास आपल्याला असे आढळून येईल की, गडकरी हे आजही हयात आहेत, नव्हे ते कधीच मरणे शक्य नाही. कारण ते आता उथळ भावनांच्या दलदलीतून निघून उच्चतर अध्ययनाच्या क्षेत्रात जाऊन पोहोचले आहेत.

उद्दाम प्रतिभा

गडकऱ्यांची प्रतिभा इतकी उद्दाम, इतकी सामर्थ्यशाली (Vigorous) होती की, तिच्या जोरावर त्यांनी एकेकाळी साऱ्या महाराष्ट्राला हलविले, खेळविले आणि प्रसंगी खवळविलेही. त्यांच्या या प्रतिभेची नीट कल्पना येण्यासाठी आपल्याला जीवन आणि साहित्य यांच्या मूलभूत संबंधांचा विचार केला पाहिजे.

जीवन आणि साहित्य यांच्याकडे पाहण्याची माझी एक मूलभूत व विशिष्ट दृष्टी आहे. पण ती काही नवीन नाही. काही नवीन सांगण्याचा आविर्भाव अथवा अहंकारही माझ्या ठिकाणी नाही. आपल्याकडील पूर्वाचार्यांनी ज्या गोष्टी सांगितल्या आहेत, त्याच मी वेगळ्या शब्दांत मांडत असतो.

बऱ्यावाईटासह प्रिय

गडकऱ्यांसंबंधी अत्यंत चांगल्या व अत्यंत वाईट अशा सर्व प्रकारच्या हकीकती मी ऐकल्या आहेत. परंतु यामुळे माझे मन मुळीच कलुषित अथवा दूषित झाले नाही. त्यांच्यातील सर्व बऱ्यावाईटासह ते मला प्रिय आहेत. कारण मी जीवनवादी आहे, आणि जीवन हे बऱ्यावाईट सर्व प्रकारच्या गोष्टींनी भरलेले असावयाचेच असे मी समजतो. आणि म्हणून गडकरी हे दारू पीत होते, म्हणून ते निकृष्ट दर्जाचे साहित्यिक समजले पाहिजेत असे सोपे व भोंगळ सिद्धान्त मी मांडीत नाही. जर दारूने जीवनात प्रवेश केला असेल तर दारू हे एक सत्य बनते आणि मग आपण सत्याचा इन्कार करू शकत नाही. आपण जरी तिला सोडले तरी ती आपल्याला सोडत नाही, म्हणून दारू पिणारा हा तिरस्करणीयच समजला पाहिजे हे मला मान्य नाही.

वस्तुतः आज आपण जिला 'नीती' असे म्हणतो, ती एक बाह्य नीती आहे. मी या बाह्य नीतीचा objective morality चा पुरस्कर्ता नाही. मी जीवनाच्या आंतरिक नीतीचा, सनातन नीतितत्त्वांचा पुरस्कर्ता आहे. नीती हा सगळा आत्म्याचा व अंतर्गत जीवनाचा खेळ आहे असे मला वाटते. आणि म्हणून जर एखादी व्यक्ती खऱ्या अर्थाने जिवंत असेल तर ती बाहेरून कितीही वाईट व तिरस्करणीय दिसत असली तरी ती मला श्रेष्ठ वाटते. परंतु जर एखादी व्यक्ती अथवा वस्तू बाह्यतः खूप सुंदर, आकर्षक, उच्च अथवा उदात्त दिसत असली आणि जर तिच्यात जीव नसेल तर ती माझ्या मनाला आकर्षित करू शकत नाही.

उद्दामपणाबरोबर कारुण्यही

गडकऱ्यांच्या जीवनात उद्दामपणाबरोबरच एक कारुण्याचीही झांक दृष्टीस पडते. ती माझ्या दृष्टीने फार महत्त्वाची आहे. अर्थात कारुण्य म्हणजे रडवेपणा नव्हे ही गोष्ट या ठिकाणी स्पष्ट केली पाहिजे. इंग्रजीत त्याला Tragic Sense असे म्हणतात, ते

आपल्याकडील कारुण्य होय. जीवनातील अपयशे आणि दुबळेपणा यांतून उत्पन्न झालेले रडणे हे फार मामुली व निकृष्ट दर्जाचे असते. परंतु भौतिक किंवा आत्मिक नियतीशी उद्दाम वासनांचा होणारा संघर्ष आणि त्यातून जन्म पावणारी अपरिहार्य विफलता मोठी करुणगंभीर घटना असते.

गडकऱ्यांसंबंधी आपण काहीही ऐकलेले अथवा वाचलेले नाही असे समजून जर आपण त्यांचे साहित्य अभ्यासिले, तर त्यातूनच आपल्याला गडकऱ्यांच्या जीवनाची प्रचीती येईल. आपल्या एका कवितेत गडकरी असे म्हणतात की, मी कोण आहे हे माझे मलाच माहीत नाही. परंतु यात आश्चर्य करण्यासारखे काही नाही. कारण आपण खरोखरी कोण आहोत हे सहसा कुणालाच समजत नाही. प्रत्येक माणसाच्या शरीरात एकाच वेळी अनेक आत्मे वास करीत असतात. त्यांचा आपापसांत संघर्ष सुरू असतो. जो मनुष्य जोरदार असतो, त्याचे आत्मेही जोरदार असतात आणि म्हणून त्यांचा संघर्षही महाभयंकर असतो.

आदिमानवाची वृत्ती

गडकऱ्यांचा आत्मा हा अत्यंत उद्दाम शक्तीचा होता. इतका की, त्यांना आदि-मानवाचीच उपमा शोभेल. आदिमानवाची (primitive man) जगाकडे पाहण्याची जी वृत्ती असेल, तीच वृत्ती गडकऱ्यांची होती. तो आदिमानव पहिला सूर्योदय पाहून आनंदातिरेकाने नाचूबागडू लागला असेल आणि पहिला सूर्यास्त पाहून दुःखाने ढसढसा रडला असेल. उसासारख्या गोड वनस्पतीचा जिभेला स्पर्श होताच ' अरे, गोड ! ' म्हणून तो मोठ्याने ओरडला असेल आणि एखादी कडू वनस्पती खाण्यात आल्यामुळे त्याने चिडून जाऊन तोंड वेडेवाकडे केले असेल. सारांश, तो आनंद नि दुःख, आवड नि नावड, द्वेष नि प्रेम यांच्या परमोच्च कोटीला जाऊन पोहोचला असेल. त्याच्या ठिकाणी विवेक फारच थोडा असेल. कारण विवेक हा खूप उशीरा जन्मास आला; पण जीवनाला उन्नत करणारा विवेक निराळा आणि आपल्या दुर्बलतेवर आवरण घालणारा ढोंगीपणा निराळा. आजच्या सुसंस्कृत म्हणविल्या जाणाऱ्या समाजात जिवंत विवेक थोडा आहे. मात्र विवेकाच्या नावाखाली ढोंग आणि दुबळेपणा ही पसरलेली आहेत. अशा ढोंगी मानवापेक्षा आदिमानव कितीतरी पटींनी जिवंत आणि म्हणूनच नीतिमान् म्हणावा लागेल.

दिखावटी विवेक नसला तरी जिवंतपणा

रवींद्रनाथ ठाकुरांनी एके ठिकाणी म्हटले की, We must be vitally savage and mentally civilized. म्हणजे आपण प्राणशक्तीच्या दृष्टीने संपूर्णपणे रानवट आणि मानसिक शक्तीच्या दृष्टीने सुसंस्कृत असले पाहिजे. परंतु आज आपल्याला यापैकी एकही जुळत नाही. आपण प्राणशक्तीच्या बाबतीत दुबळे झालोच आहोत, पण मनाने अथवा आध्यात्मिक दृष्ट्याही आपण दुबळे वा ढोंगी ठरत आहोत. या निकषावर

गडकऱ्यांचे मानसजीवन पाहून पाहिल्यास आपल्याला असे आढळून येईल की, त्यांच्या ठिकाणी तुमच्या आमच्यासारखा दिखावटी विवेक नसेल, पण जिवंतपणा मात्र खात्रीने होता; आणि म्हणून मला त्यांच्याबद्दल आदर व जिव्हाळा असतो.

आध्यात्मिक मानसशास्त्रात ज्याला divided personality म्हणतात, तशी गडकऱ्यांची अवस्था होती. अंतरीच्या सर्व शक्तींचा समन्वय करून सारे जीवन एकजिनसी व एकात्म बनविणाऱ्या उपनिषत्कालीन ऋषींप्रमाणे अथवा ज्ञानेश्वर-तुकारामासारख्या मध्ययुगीन संतांप्रमाणे त्यांचे जीवन नव्हते. आधुनिक काळात तशा प्रकारचे जीवन रवींद्रनाथ ठाकुरांचे होते.

आत्यंतिक पावित्र्य व पराकोटीची हीनता

गडकरी हे एकात्म प्रकृतीचे नव्हते. त्यांचे व्यक्तित्व म्हणजे भिन्न भिन्न वृत्तींचा एक समूह होता- हे एकदा ध्यानात आले, म्हणजे त्यांच्या साहित्यातील कित्येक अवघड व असंभाव्य वाटणाऱ्या गोष्टींचा उलगडा होतो. गडकऱ्यांनी आपले खलनायक अगदी अशक्य कोटीतील व अतिरंजित स्वरूपाचे बनविले आहेत असे म्हणण्याचा प्रघात आहे. पण हे म्हणणे सर्वस्वी बरोबर नाही. कारण गडकऱ्यांचे कित्येक खलनायक हे त्यांच्याच अंतःकरणात दबा धरून बसलेले उन्मादी विकार असावेत. त्यांच्या हृदयामध्ये सत् आणि असत् प्रवृत्तींना त्यांनी अतिरंजित करून खलनायकांचे रूप दिले असणे शक्य आहे. आपल्या अंतःकरणात सज्जनांप्रमाणेच नाना प्रकारचे पाजी लोकही धुमाकूळ घालीत आहेत याची कल्पना गडकऱ्यांना होती. ते या सर्व वृत्तींकडे तटस्थपणे पाहू शकत होते, तितकी अनासक्ती त्यांच्या ठिकाणी होती आणि म्हणूनच ते आपल्या साहित्यामध्ये आत्यंतिक पावित्र्य आणि पराकोटीची हीनता यांना साकार करू शकले. गडकऱ्यांच्यामध्ये जर ज्ञानेश्वरांप्रमाणे एकात्मकता असती तर त्यांचे साहित्यही ज्ञानेश्वराप्रमाणे उदात्त, भव्य झाले असते. पण ते तसे नाही म्हणून ते टाकाऊ समजण्याचेही कारण नाही. कारण ते आपल्या रोजच्या जीवनाशी संबंध असणारे, नव्हे आपल्या दैनंदिन जीवनाचे प्रतिबिंबच जणू असे आहे. त्यांच्या साहित्यातील- नाटकांतील- सर्व पात्रे आपल्याही अंतःकरणात निवास करीत आहेत, हे आपण विसरता कामा नये. परंतु आपण रोजच्या जीवनात इतके काही व्यग्र झालेले असतो की, यासंबंधी विचार करण्याची सवडच आपल्याला मिळत नाही आणि म्हणून आपण ती पात्रे असंभाव्य कोटीतील आहेत असे समजतो.

बर्नार्ड शॉचे Doctor's Dilemma या नावाचे एक नाटक मी खूप वर्षांपूर्वी वाचले होते. त्यात त्याने एक Immoral artist चे पात्र घातले आहे. शॉने त्या नाटकाच्या प्रस्तावनेत अशी मीमांसा केली आहे की, जो नीतिवैभव आपल्या कलेला अर्पण करील त्याचेजवळ जीवनातील इतर व्यवहाराला देण्याजोगे काही राहातच नाही.

असा कलावंत चरित्रात भिकारी आणि कलेत श्रीमंत असा विरोधाभास (Paradox) निर्मू शकतो. हे नाटक वाचल्यानंतर मला गडकऱ्यांचे जीवन बरेचसे उलगडले.

गडकऱ्यांचे प्रायश्चित्त

आपल्या नीतीच्या व माणुसकीसंबंधीच्या कल्पनाही बऱ्याच एकांतिक आहेत. एखाद्याने दुसऱ्याकडून घेतलेले पैसे गडप केले की, आपण त्याला अगदी नालायकात काढतो. परंतु दुसऱ्याचे घेतलेले पैसे परत न देता, त्याबद्दल मनाला थोडीही खंत वाटू न देता, सुखाने झोपा काढण्याइतकी बेरड वृत्ती अंगी असणे हासुद्धा एक जिवंतपणाचाच प्रकार आहे! गडकऱ्यांच्या ठिकाणी असलेला जिवंतपणा यापेक्षा पुष्कळच उच्च प्रकारचा होता. ज्यांनी गडकऱ्यांना अगदी जवळून पाहिले आहे अशा काही प्रामाणिक माणसांनी मला गडकऱ्यांच्या कित्येक चुका सांगितल्या आहेत. त्या ऐकल्या म्हणजे असे वाटू लागते की, गडकऱ्यांनी आपल्या साऱ्या चुका आपल्या साहित्यात निवेदन करून त्यांचे प्रायश्चित्त घेतले आहे. उदाहरणार्थ, असे सांगतात की, एकदा एका मयत इसमाच्या मर्तिकाच्या सामानासाठी म्हणून दिलेले पंधरा रुपये घेऊन गडकरी जे पसार झाले ते परत आलेच नाहीत. यामुळे पुन्हा दुसऱ्या माणसाला पैसे देऊन पाठवावे लागले. हे जे दुष्कृत्य त्यांच्या हातून घडले ते त्यांनी आपल्या 'राजसंन्यास' या नाटकात विनोदाच्या रूपाने घातले आणि तसे आपल्या मित्रांना बोटूनही दाखविले. ही गोष्ट आपल्याला समजली की त्यांच्या साहित्यातील कित्येक घटनांचा समाधानकारक उलगडा होतो.

आत्यंतिक उत्कटता

गडकरी हे व्यसनी होते म्हणून पुष्कळ लोक नाक मुरडतात. परंतु व्यसन म्हणजे तरी काय? व्यसन म्हणजे आपल्या अंतःकरणातील नाना वृत्तींपैकी एखाद्या वृत्तीच्या अधीन होणे व ते जीवनाशी सुसंगत नसणे यात इतका बाऊ करण्यासारखे काय आहे! आपल्यापैकी बहुतेक लोक शक्तीही नाही व हिंमतही नाही म्हणून व्यसनाच्या वाटेस जात नाहीत आणि मग त्यांना सज्जन समजण्यात येते. परंतु ती सज्जनता कुचकामाची होय. अशा प्रकारच्या सज्जनांना स्वर्ग मिळण्याची मुळीच भीती नसते. याच्या उलट आत्यंतिक दुर्जनांना मात्र चटदिशी स्वर्गाचे द्वार उघडे होण्याची शक्यता असते. उदाहरणार्थ, वाल्या कोळ्याचा वाल्मीकी ऋषी झाला आणि नाम्या बाटमाऱ्याचा संत नामदेव झाला. कारण त्यांच्यामध्ये आत्यंतिक उत्कटता होती.

आज आमच्या जीवनातून उत्कटता ही वस्तूच नाहीशी झाली आहे. तर्कशास्त्रामध्ये एका वासराचे उदाहरण देतात. त्या वासराच्या समोर समान अंतरावर दोन विरुद्ध दिशांना दोन हिरव्यागार गवताच्या पेंढ्या टांगलेल्या होत्या. त्या पेंढ्यांपैकी प्रथम कोणती खावी याचा निश्चय त्या वासराला होईना. ते नुसताच विचार करीत राहिले आणि उपासमारीने मरून गेले. आपली स्थिती त्या वासरासारखी झाली आहे. आपल्यामध्ये जिवंतपणाच

उरलेला नाही. आणि म्हणून विवेकाचे पांघरूण घेऊन आपला दुबळेपणा लपविण्याचा प्रयत्न करीत असतो. आपण रूढीशरण (conventional) माणसे आहोत. परंतु गडकरी हे रूढीभंजक (un-conventional) होते. त्यांच्यामध्ये आदिमानवाचा जिवंतपणा व वासनांची उत्सुकता होती आणि म्हणून मला ते जास्त आवडतात, अर्थात ते संपूर्णपणे आदिमानव बनू शकले नाहीत. कारण आजपर्यंतच्या परंपरागत संस्कारांनी त्यांच्यावर अनंत बंधने लादलेली होती. आणि म्हणून ते भित्रेही होते. त्यांच्यातील हा भित्रेपणा त्यांच्या नाटकातील काही पात्रांच्या द्वारे व्यक्त झाला आहे. तेथे त्यांना भाषेचा फुलोरा आणि बनावटी कलाकुसर करावी लागली आहे.

मानवी जीवनाचा सुंदर पैलू

आपण जेव्हा अशी कल्पना करतो की, 'गडकरी आज हयात असते तर काय झाले असते?' तेव्हा आपल्याला निश्चित असे काहीच उत्तर मिळत नाही. कारण आपण असे पदोपदी पहात आहोत की, १९२० सालापर्यंत जे लोक बुद्धिवादाचे आणि जाति-विध्वंसनाचे कट्टे पुरस्कर्ते समजले जात होते, त्यातील कित्येक जण आज कट्टे जातवादी बनलेले आहेत. आणि हे पाहिले म्हणजे असे वाटते की, गडकरी त्यावेळी दिवंगत झाले हेच बरे झाले. कारण त्यांच्यातील जिवंतपणा व जीवननिष्ठा अखेरपर्यंत कायम टिकलीच असती असे कुणी सांगावे? गडकऱ्यांच्या काळचा ध्येयवाद हा पुष्कळसा भोंगळ आणि शाब्दिक जंजाळात्मक होता. आता तीव्र ध्येयवाद व्यवहारातील समस्या घेऊन आपल्या-समोर येऊन उभा राहिला आहे. त्या समस्या आपण सोडविल्या पाहिजेत.

जीवनातील नाना भावनांशी तन्मय होण्याची शक्ती गडकऱ्यांमध्ये विशेषरूपाने होती. त्यांच्या रूपाने मानवी जीवनाचा एक सुंदर पैलू आपल्यासमोर आला, वाढला, त्याने आपल्याला स्वतःजवळचे सर्व काही दिले. एवढ्याच हक्काने आपण त्यांच्याकडे पहावे, त्यांना खरच-नीरख ठरविण्याचा प्रयत्न आपण करू नये.

१९५६

३१

ना. ग. जोशी यांची ‘ जीवनयोगाची भूमिका ’

‘ जीवनयोग ’ या तत्त्वज्ञानपर खंडकाव्याचे लेखक श्री. ना. ग. जोशी हे मूळचे कोकणातले. रत्नागिरी जिल्ह्यातील दापोली तालुक्यात आंजर्ले म्हणून एक प्रसिद्ध गाव आहे. तेथे आपल्या आजोळी ता. ४ ऑक्टोबर १९११ रोजी त्यांचा जन्म झाला. त्यांचे वडील महाडला खाजगी नोकरीत असल्यामुळे प्रवेश परीक्षेपर्यंतचे त्यांचे सर्व शिक्षण महाड येथे झाले. भावनगरच्या सामळदास कॉलेजात संस्कृत आणि इंग्रजी विषय घेऊन ते बी. ए. झाले. यावेळी इंग्रजीत त्यांनी ऑनर्स संपादिले. पुढे इंग्रजी मुख्य आणि संस्कृत गौण असे विषय घेऊन त्यांनी तेथूनच एम. ए. ची पदवी मिळवली. अलिकडे ते काही वर्षे अहमदाबाद येथील ‘ भारती विद्यालयात ’ अध्यापक म्हणून काम करीत आहेत. त्यांच्या प्रारंभीच्या काही स्फुट कविता ‘ केसरी ’त प्रसिद्ध झाल्या असून ‘ सह्याद्री ’त काही सुनीते व पत्रव्यवहार प्रसिद्ध झाला आहे. तथापि ‘ लोकशिक्षण ’ आणि ‘ महाराष्ट्र-साहित्य-पत्रिका ’ यामधून कविता, ग्रंथपरीक्षणे आणि कित्येक साहित्यविषयक मूल्यवान लेख असे त्यांचे विशेष महत्त्वाचे लिखाण प्रसिद्ध झाले आहे. गुजरातेत राहिल्यानंतर त्यांनी गुजराती भाषेचा आणि वाङ्मयाचा अभ्यास केला. तेथील प्रतिष्ठित मासिकातून गुजराती भाषेत ते मधूनमधून लेखही लिहीत असतात. प्रस्तुत खंडकाव्याचा शेवटचा विभाग ‘ महाराष्ट्र-साहित्य-पत्रिके ’च्या जुलै १९४१ च्या अंकात पूर्वीच प्रकटलेला आहे. आज ही कृती समग्र रूपाने स्वतंत्रपणे वाचकांच्या हाती पडत आहे.

‘ जीवनयोग ’ हे काव्य दहा वर्षात निरनिराळ्या अवस्थांतून गेले आहे. या दीर्घ काळात कवीच्या जीवनात आणि विचारात जो विकास होत गेला तो या काव्यात वेळोवेळी

प्रतिबिंबित झालेला आढळतो. प्रेम आणि स्वातंत्र्य या तरुण मनाच्या प्रधान महत्त्वाकांक्षा असतात. यामुळे या काव्याचा प्रारंभ रमणी-प्रेम आणि राष्ट्र-स्वातंत्र्य या यौवनाच्या प्राथमिक पुरुषार्थात झाला आहे हे स्वाभाविकच आहे. तथापि येथेही धगधगीत ध्येयवाद आणि भावनेची उत्कटता या गोष्टी आहेतच. विजिगीषा (विजयाची इच्छा) ही यौवनाची दुर्दम्य आकांक्षा असते. या आकांक्षेमुळेच यौवनात असंख्य पराक्रमाची कृत्ये घडून येतात. प्रेमाला पराक्रमाची साथ असेल तर ते जीवनविकासाला साह्य करते आणि व्यक्तीला भोगविलासाच्या भोवऱ्यातून बाहेर काढून ध्येयसाधनेच्या अनंत यात्रेला प्रेरित करते. सर्व-काळच्या साहित्यात शृंगाराशी वीररसाचे साहचर्य वर्णिलेले आढळते, त्यातील आशय हाच आहे. एकटा शृंगार हाच जीवनाचा विकास करायला सर्वतः असमर्थ आहे. वीर-कर्माला प्रेरणा आणि प्रोत्साहन देण्याचे कामी उपयोगी पडणारा शृंगार हाच जीवनात मान्य झालेला आहे. म्हणून यौवनाच्या प्रारंभी जीवनाला व्यापून टाकणारा शृंगार यौवनातील वीरवृत्ती जागृत करून कृतार्थ होतो. शृंगाराचे जीवनातील हे स्थान नीट ध्यानी आणिले पाहिजे. म्हणजे शृंगाराची भीती वाटणार नाही. अथवा त्याचे अवास्तव स्तोम माजविण्या-कडेही प्रवृत्ती होणार नाही. ' जीवनयोगा 'त शृंगाराचे यथार्थ स्वरूप चित्रिले असल्यामुळे तो परिणामकारक झाला आहे. कवीच्या सुसंस्कृत अभिरुचीचे स्पष्ट दर्शन येथेच होते. यौवनाचा स्थायी भाव उत्साह हाच असतो. अनेक विपरीत कारणांनी या उत्साहाच्या विविध विकृती प्रत्यक्ष जीवनात आढळून येतात हा काही यौवनाचा दोष नाही. समाजाला आपले यौवन अविकृत राखण्याची विद्या संपादन केली पाहिजे. साहित्याने ही जीवन-विद्या समाजाला पुरवावयाची असते. ' जीवनयोगा 'त रमणी-प्रेमाचा राष्ट्र-स्वातंत्र्याशी संबंध जोडून दिल्यामुळे यौवनाची उत्साहवृत्ती प्रफुल्लित करण्याची शक्ती त्यात स्वभावतःच निर्माण झाली आहे.

' संदेश ', ' मंत्रणा ', ' चंद्रिवास ' आणि ' दर्शन ' या चार विभागांचा मिळून एक खंड होतो. या खंडात रमणी-प्रेम आणि राष्ट्र-स्वातंत्र्य यांचे मनोहर मीलन आढळते. शृंगार आणि वीर या दोन रसांची यात अभिव्यक्ती झाली असून तात्त्विक दृष्टीनेही जीवनाचे एक रमणीय ध्येयदर्शन उमटले आहे. येथेच कवीला थांबता आले असते. आणि रसिकां-नीही त्याबद्दल तक्रार केली नसती. कर्तव्याची प्रेरणा दिल्याने प्रेम कृतार्थ झाले असते, आणि राष्ट्रोद्धारार्थ जीवन वेचण्याचा संकल्प दृढावल्याने वीर-वृत्तीचीही सांगता झाली असती. पण राष्ट्रीय स्वातंत्र्याचे ध्येयही आता अपुरे झाले आहे. इतकेच नव्हे तर राष्ट्रवादाची साम्राज्यवादात आणि साम्राज्यवादाची सर्वसंहारक शस्त्रवादात भयानक विकृती झाली आहे. यामुळे राष्ट्र-प्रेमाच्या भोंगळ कल्पना आणि शस्त्रसंग्रामाच्या मोहक वल्गना जगातील बुद्धिमंतांना हास्यास्पद वाटू लागल्या आहेत. ' जीवनयोगा 'चे लेखक हे एक विकसनशील साहित्यिक आहेत. त्यांची प्रतिभा जितकी तेजस्वी आहे तितकीच त्यांची प्रज्ञाही देदीप्य-मान आहे. त्यांच्या प्रज्ञेने गेल्या दहा वर्षांत जो नवीन प्रकाश मिळविला त्याने त्यांची

प्रतिभाही उजळून गेली. आणि त्या प्रतिभेने राष्ट्रवादाच्या संकुचित मर्यादेचा भेद करून विश्वाच्या जीवनयोगाचे दर्शन घेतले. विश्वाच्या या जीवनयोगातच विविध राष्ट्रांचे आणि त्या राष्ट्रांतील विविध जनसमूहांचे कल्याण करण्याची शक्ती सामावलेली आहे. या नव-दर्शनामुळेच या खंडकाव्याला शेवटचा विभाग मिळाला. आणि आधीच रमणीय असलेल्या या काव्याला व्यापक जीवनसत्त्वाची प्रतिष्ठा लाभल्यामुळे त्याला भव्यता आणि उदात्तता यांची जोड प्राप्त झाल. कवीच्या विकासबरोबर काव्याचा विकास झाला असे मी वर म्हटले त्याचा अर्थ आता रसिकांच्या सहज ध्यानी येईल.

ध्येयवादाच्या बुडाशी सहानुभूतीची व्यापक वृत्ती असेल तर जीवनाच्या वाढत्या अनुभवात ध्येयवादाचे स्वरूपही व्यापक आणि विशुद्ध होत जाते. 'जीवनयोगा'ची प्रारंभीची बैठक अशाच व्यापक सहानुभूतीची आहे. केवळ व्यक्तिनिष्ठ अथवा सुखवादी वृत्तीचा येथे अभाव आहे. 'विजय' वीरवृत्तीचा तरुण असल्यामुळे त्याचे अंगी कठोर कर्तव्यनिष्ठा बाणलेली आहे. 'शांता' देखील सुखलोलुप वृत्तची कल्पिलेली नाही. कर्तव्याच्या काटेरी मार्गावर पावले टाकण्याची हिंमत तिच्या प्रेमात आहे. यामुळे त्या दोघांच्याही जीवनाला आरंभापासूनच करुण गंभीर वळण लागलेले आहे. आणि म्हणूनच शेवटी काव्यातील ध्येयाला व्यापक स्वरूप लाभले. 'जीवन-योगा'तील मुख्य रस शृंगार किंवा वीर हा नसून गंभीर आणि उदात्त असा करुणरसच आहे. करुणरस म्हटला म्हणजे 'कळवळून रडणे' अशी सर्वसामान्य समजूत आहे. आणि रोजच्या अनुभवाकडे पाहिले म्हणजे जीवन हा अश्रूंचा एक महासागरच आहे हे कोणाही पटण्यासारखे आहे. पण

'एको रस : करुण एव'

असे भवभूतीने म्हटले ते काही या अश्रूंच्या महासागराला उद्देशून नव्हे. अश्रू ही दुर्बलतेची कबुली आहे. आणि समाज सामान्यतः दुर्बलांचाच असल्यामुळे बहुसंख्य लोकांचे वास्तविक जीवन निष्फळतेच्या निःश्वासांनीच कोंदाटलेले असले तर त्यात आश्चर्य नाही. पण महाकवी ज्या पुरुषांचे चित्र रेखाटतात, ते महापुरुष सामान्य लोकांप्रमाणे दुर्बल आणि रडवे असत नाहीत. त्यांच्या हृदयात कोठे तरी अनंताची हाक त्यांना ऐकू येत असते. त्या हाकेसरशी ते एकदम धाव घेतात. आपल्या शरीराची आणि सुखाची त्यांना विस्मृती पडते. आपत्तींचा वर्षाव होत असताही ते पुढे घुटमळत करत नाहीत. आणि प्रत्यक्ष मृत्यूलाही कवटाळण्यात त्यांना आनंदच लाभतो. या महापुरुषांच्या जीवनात जी ज्वलंत श्रद्धा प्रकट होते ती जेव्हा सामान्य लोकांच्या हृदयाला स्पर्श करते त्यावेळी त्यांचे सर्वांग थरारून जाते. आपल्या दुर्बलतेचा त्यांना क्षणभर विसर पडतो आणि एका नवीन शक्तीचा आलंब लाभल्यासारखे होते. सामान्य जीवनातून बाहेर काढून त्यांना असामान्य जीवनात नेऊन ठेविल्याचा साक्षात्कार होतो. महाकवींच्या या किमयेलाच भवभूतीने 'करुणरस' अशी संज्ञा दिली आहे. हाच जीवनातील प्रधान-रस होय. इतर रसांचे प्रवाह शेवटी याच महाप्रवाहाला येऊन मिळतात आणि कृतार्थ होतात. जगातील सान्या महाकवींच्या सर्व श्रेष्ठ कृतीत याच

करुणरसाचा आस्वाद चाखावयास मिळतो, याला करुण म्हणण्याचे कारण असे दिसते की उदात्त जीवनाची आकांक्षा उत्पन्न झाली की लौकिक जीवनाला महत्त्व राहात नाही. लौकिक सुखांचा त्याग करून अलौकिक दुःखांचा अंगीकार करण्याची वृत्ती बळावते. सामान्य मनाला या प्रक्रियेने विलक्षण वेदना होतात आणि सत्यार्थी पुरुषाला लौकिक सुखाचा लोभ का होऊ नये याचा त्या मनाला उलगडा होत नाही. म्हणून जीवनातील उदात्ततेला कारुण्याने ग्रासिले आहे अशी समजूत रूढ झाली आहे. वस्तुतः हे कारुण्य म्हणजे केवळ जीवनाची गंभीरताच होय. त्यामुळेच जीवनाचा परम अर्थ प्रत्ययास येतो. ॲरिस्टॉटलने ट्रॅजेडीमुळे हृदयशुद्धी (catharsis) होते, असे म्हटले आहे ते याच अर्थाने. करुणरसाने आनंद का होतो याचा उलगडाही आता सहज होण्यासारखा आहे. करुणरसाच्या किमयेमुळे गंभीर शांतीची उपलब्धी होते. आत्म्याचा विशुद्ध आनंद त्या शांतीतच सामावलेला असतो. आध्यात्मिक दृष्टीने याची सरळ उकल लागते. या भौतिक सृष्टीचे स्वरूप आपाततः कितीही आकर्षक वाटले तरी ते आत्म्याच्या आकांक्षांना सर्वतोपरी अपुरे आणि असमाधानकारक आहे. सांताच्या बंधनात सापडलेल्या त्या अनंतामध्ये आपले यथार्थ स्वरूप प्रकटविण्याची प्रेरणा जागृत होते. ही प्रेरणाच जीवनाची मुख्य चालकशक्ती आहे. हिचा प्रथम आविष्कार भौतिक सुखांच्या वासनेत होतो. पण भौतिक सुखांची प्राप्ती झाली तरी ही प्रेरणा शांत होत नाही. मानसिक, बौद्धिक इत्यादी एकाहून एक वरचढ असलेल्या क्षेत्रात ती नवीन नवीन ध्येये सिद्ध करण्यास प्रवृत्त होते. पण एवढ्यानेही तिची संपूर्ण तृप्ती होत नाही. सांताचे सर्व पाश तोडून संपूर्ण तया उन्मुक्त झाल्याशिवाय या प्रेरणेला संपूर्ण समाधान व्हावयाचे नाही. म्हणून ही प्रेरणा जीवनाला गंभीर आणि उदात्त बनवीत नेहमीच सांताच्या पुढे धाव घेत राहाते. त्यातच तिचा आनंद भरलेला असतो. ही प्रेरणा सामान्यतः 'आध्यात्मिक ध्येयवाद' या नावाने सर्वत्र परिचित झालेली आहे. महाकवींच्या साहित्यात हाच आध्यात्मिक ध्येयवाद निरनिराळ्या स्वरूपांनी रंगविलेला आढळतो. महाकाव्य हे काही श्लोकांच्या संख्येवर अथवा पात्रांच्या विविधतेवर अवलंबून नाही. समग्र जीवनाची ध्येयकल्पना ज्यात प्रकटली ते महाकाव्य या नावाला पात्र झाले. 'जीवनयोगा'चे पहिले चार खंड उदात्ततेने भरलेले आहेत. पण शेवटल्या भागातील ध्येयकल्पनेने त्याला जी एक विशालता प्राप्त झालेली आहे त्यामुळे त्याला महाकाव्याच्या क्षेत्रात दाखल करावयास हरकत नाही. प्रेमाने वीरकर्माची जागृती दिली आणि ध्येयासाठी आत्मबलिदान करण्यातच जीवनाचे सर्व सुख साठविलेले आहे अशी प्रतीती आणून दिली. पण हे बलिदान ज्या ध्येयासाठी करावयाचे ते ध्येयही अशा बलिदानाला शोभेल इतके विशाल आणि उदात्त असले पाहिजे. 'जीवनयोगा'च्या अखेरीस असे विशाल ध्येय कवीने सूचित केले असल्यामुळे या काव्याला महाकाव्याचे वैभव प्राप्त झाले आहे.

'जीवनयोगा'चे लेखक श्री. ना. ग. जोशी हे एक पंडित-कवी आहेत. पांडित्याचा कवित्वाशी विरोध असलाच पाहिजे असा काही नियम सांगता येणार नाही. संस्कृतातील

बहुतेक महाकवी महापंडितच होते. मिल्टन, गटे यांच्यासारखे पाश्चात्य कवी, ज्ञानेश्वर-एकनाथ, वामन-मोरोपंत यांच्यासारखे प्राचीन मराठी कवी हे सर्व पंडितच होते. महाराष्ट्रातील आधुनिक कवींतही माधवराव पटवर्धन, 'मग्नमूर्ती'कार देशपांडे इत्यादिकांना पंडित-कवी म्हणता येईल. या पंडित कवींच्या पांडित्यामुळे त्यांच्या काव्याला उणेपणा आल्याचे कोठेच दिसत नाही. उलट त्यांच्या काव्याला त्यांच्या पांडित्यामुळे अभिजात संस्कार लाभलेले दिसतात. रत्नाचे पैलू पाडिले म्हणजे जसे ते अधिक चमकदार होते त्याप्रमाणे बुद्धीला पांडित्याचे पैलू पडले असता प्रतिभेचे तेज अधिक फाकते. पांडित्य आणि कवित्व या दोन स्वतंत्र शक्ती आहेत, म्हणून त्या नेहमीच एकत्र आढळतील असे मात्र नाही. पण त्या परस्परविरोधी नाहीत. परस्परांना पोषकच आहेत.

'काव्येषु कोमल-धियो वयमेव नान्ये
तर्केषु कर्कश-धियो वयमेव नान्ये'

ही जगन्नाथरायाची दर्पोक्ती तत्त्वतः पंडित कवींचे यथार्थ स्वरूप व्यक्त करणारी आहे. विज्ञाना (Science) ची वाढ देखील काव्याला मारक होणे शक्य नाही. कारण विज्ञानाचा संबंध विश्वाच्या भौतिक स्वरूपाशी असून काव्याचा संबंध विश्वाच्या आत्मिक स्वरूपाशी असतो. तर्काला पृथक्करण करता येते. पण एकत्वाचे दर्शन घेण्याचे कार्य भावनेलाच शक्य असते. म्हणूनच विज्ञानवेत्तेही कवित्वशक्तीने संपन्न आढळतात. 'जीवनयोगा'वर पांडित्य आणि विज्ञान या दोघांचीही दाट छाया पडलेली आढळते. पण त्यामुळे काव्याचे सौंदर्य वृद्धिंगत झाले आहे. संस्कृतातील कालिदास, इंग्रजीतील मिल्टन आणि मराठीतील सावरकर या तीन भिन्न प्रकारच्या कवींचा 'जीवनयोगा'वर परिणाम झालेला दिसून येतो. मिल्टनच्या Paradise Lost या काव्याच्या काही भागाचा 'नष्टनंदन' या नावाने त्यांनी केलेला मराठी काव्यानुवाद 'महाराष्ट्र साहित्य पत्रिके'त प्रसिद्ध झाला आहे. कालिदासाचे कलाचातुर्य, मिल्टनची तत्त्वपरायणता आणि सावरकरांची भावनोत्कटता या तीनही गुणांचे काही अंशाने 'जीवनयोगा'त मीलन झालेले आहे. पांडित्यामुळे क्लिष्टता उत्पन्न होते अशी पुष्कळ लोकांची समजूत आहे. खरोखर क्लिष्टता हा पांडित्याचा दोष नसून पांडित्य दाखविण्याच्या मोहामुळे उत्पन्न होणारा दोष आहे. हा दोष 'जीवनयोगा'त आढळत नाही. क्वचित् दुर्बोधता भासेल, पण पांडित्य हे त्या दुर्बोधतेचे कारण नव्हे. कवीची प्रतिभा जितक्या अंशाने अपरिपक्व असते तितक्या अंशाने त्याच्या कृतीत दुर्बोधता उतरते. 'जीवनयोग' ही कवीची पहिलीच कृती असल्यामुळे त्यात प्रतिभेची अपरिपक्वता दुर्बोधतेच्या रूपाने पहावयास सापडली तर त्यात विशेष आश्चर्य नाही. तथापि, या काव्यातही उत्तरोत्तर दुर्बोधतेचे प्रमाण कमी होत गेले आहे ही आनंदाची गोष्ट आहे. 'जीवनयोगा'त प्रौढत्व, उदारता आणि अर्थगौरव हे भवभूतीने कवित्वाला आवश्यक म्हणून सांगितलेले गुण बऱ्याच मोठ्या प्रमाणावर आढळतील. शब्दांची योजना करण्यात कवीने कृपणता दाखविली आहे असाही रसिकांचा आक्षेप येऊ शकेल. पण

पाल्हाळाचा आरोप कोणालाच करिता येणार नाही. भावना हाच कवित्वाचा प्राण होय. ' जीवनयोगा 'त हा प्राण सर्वत्र भरून राहिलेला आढळेल. विज्ञानाचा उपयोग करून कित्येक ठिकाणी मनोहर कल्पना उभारलेल्या दृष्टीस पडतील. उदरधुम्रावरून दिवाणाच्या ' अंजनाकृती उधे 'चे वर्णन हे या प्रकारचे एक उदाहरण म्हणून सांगता येईल. यामुळे काव्याला ताजेपणा लाभलेला आहे. रसानुकूल शब्दांची आणि वृत्तांची रचना करण्यात तर कवीचा हातखंडाच आहे. यामुळे ' जीवनयोग ' या काव्याला महाराष्ट्रातील पंडितकवींच्या काव्यमालिकेत मानाचे स्थान मिळेल, अशी मला खात्री आहे.

तथापि ' जीवनयोगा 'चे खास वैशिष्ट्य म्हणजे त्यात व्यक्त झालेला विशाल स्वरूपाचा सामाजिक ध्येयवाद. आधुनिक काळी महाराष्ट्राच्या काव्यसाहित्यात ' केशव-सुतां 'नी सामाजिक ध्येयवादाची ' तुतारी ' प्राणपणाने प्रथम फुंकली. अवकाशाच्या ओसाडीतील मुक्या पडसादांना वाचाळ करण्याचा त्यांनी पहिला प्रयत्न केला. गत-शतकांची घोर पापे क्षालन करण्यासाठी आपली रुधिरे देण्याला त्यांनी आवाहन केले. आणि ओजाचा अभिनव बाणा प्रकटविला. समतेचा ध्वज उंच धरून आपण, शांतीचे साम्राज्य सर्व विश्वावर स्थापन करणाऱ्या नव्या मतूतील ' नवा शिपाई ' असल्याचे त्यांनी घोषित केले. या महनीय कार्यामुळे केशवसुतांना ' मराठी काव्यातील नवयुगप्रवर्तक ' अशी सार्थ पदवी मिळाली. केशवसुतांचे हे ध्येयस्वप्न अद्यापी मूर्तावस्थेला आले नसल्यामुळे केशवसुतांचे कार्य अद्यापी अपुरेच राहिले आहे. या ध्येयस्वप्नाच्या सिद्धतेसाठी सामाजिक जीवनात असंख्य क्रांतिकारक निर्माण झाले पाहिजेत. त्यासाठी साहित्याने समाजाचे सतत मार्गदर्शन करीत राहिले पाहिजे. महाराष्ट्रात अलिकडे केशवसुतांची महती नाकारण्याचाच प्रतिगामी प्रयत्न सुरू झालेला दिसतो. काळाबरोबर पुढे जाण्याचे सामर्थ्य उरले नाही, म्हणजे प्रतिगामी संप्रदाय निर्माण होतात. आजच्या मराठी साहित्यात केशवसुतांचा सामाजिक ध्येयवाद मागे पडून विलासिता, जातीयता, प्रांतीयता इत्यादी रोगट प्रवृत्तींचा प्रादुर्भाव झाल्याचे दिसत आहे.

' ब्राह्मण नाही, हिंदुही नाही, न मी एक पंथाचा,
तेच पतित की जे आखडिती प्रदेश साकल्याचा !

खादाड असे माझी भूक,
चतकोराने मला न सुख,
कूपातिल मी नच मंडूक.
मळ्यास माझ्या कुंपण पडणे अगदी न मला साहे ! '

हे केशवसुतांचे उद्गार आजच्या संकुचित साहित्याच्या घोषात बुडून जातात की काय, अशी भीती उत्पन्न झाली आहे यावेळी ' जीवनयोगा 'तील

समग्रमानव्य धरून चिंतनी
चराचरी देखुन एकरूपता
न जोवरी आंतरराष्ट्र-जीवनी
सहिष्णुता तोवरि केवि शांतता ?

....

समग्र अंगी निज जीवनातल्या
उपाय संयोजन ना जरी करी,
न साधणे त्या नवनिर्मिती कधी
समाजजीवी नरजातिला तरी !

जगात नांदेल समृद्धि-शांतता
न शांतिचा केवळ मंत्र गाउनी
न साधिता जीवनिंच्या समन्वया
कशी वसावी समतोलता जनी ?

जधी ' अनासक्त ' असंख्य शंकर
सुसिद्ध कंठी विषदाह साहण्या
तधीच हा जीवन योग शक्य हो
करावया ध्येयसमान साधना !

या श्लोकात उद्घोषिलेला सामाजिक ध्येयवाद विशेष आश्वासनपर आहे असे मला वाटते. साने गुरुजींचे काव्य क्षणभर बाजूस ठेविले तर केशवसुतांनंतर मला वाटते इतका विशुद्ध सामाजिक ध्येयवाद शुद्ध साहित्यिकाकडून महाराष्ट्रात प्रथमच काव्यबद्ध होत आहे. ' जीवनयोगा 'चे लेखक हे नव्या पिढीचे प्रतिनिधी समजले तर महाराष्ट्राच्या साहित्यक्षेत्रात यापुढे केशवसुतांचा संदेश नवस्वरूपाने निनादीत होत राहील अशी आशा बाळगण्यास हरकत नाही. नवमहाराष्ट्राने ' जीवनयोगा 'चे या दृष्टीने उत्साहाने स्वागत करावे अशी माझी इच्छा आहे.

अल्डस् हक्स्ले (Aldous Huxley), रोमाँ रोलाँ (Romain Rolland) आणि महात्मा गांधी या तिघांच्या तात्त्विक विचारांचा समन्वय म्हणजेच ' जीवनयोगा '-तील सामाजिक ध्येयवाद होय. अल्डस हक्स्ले हा आधुनिक इंग्लंडातील प्रख्यात शांतता-वादी साहित्यकार आहे. भौतिक, सामाजिक आणि आध्यात्मिक शास्त्रांचा त्याचा जबर व्यासंग असून आधुनिक संस्कृतीच्या सर्व अंगांचे त्याला प्रत्यक्ष ज्ञान आहे. त्याच्या जीवनात त्याने अनेक स्थित्यंतरे अनुभविली आहेत. आपल्या सर्व अनुभवांचे, विचारांचे आणि प्रयोगांचे सार त्याने आपल्या 'Ends and Means' या सुप्रसिद्ध ग्रंथात नमूद केले आहे. ' विशाल ध्येयाच्या सिद्धीसाठी साधनांची शुद्धी करावी लागते ' हा त्याचा मुख्य

सिद्धान्त आहे. जीवनाच्या विकासासाठी जीवनातील सर्व अंगांची एकसमयावच्छेदेकरून सुधारणा घडवून आणली पाहिजे हा त्याचा विशेष आग्रह आहे. कोणत्याही सामाजिक क्रांतीत हिंसा वर्ज्य मानली पाहिजे अशी त्याची खात्री झाली आहे. गीतेत वर्णिलेला 'अनासक्त स्थितप्रज्ञ' हाच मानवाचा आदर्श त्याने स्वीकारला आहे. पण या आदर्शाला सामान्य जनता एकदम पोचणे शक्य नसल्यामुळे जनतेचे अर्थ-कामविषयक प्रश्न स्थितप्रज्ञांनी शुद्ध साधनांचा उपयोग करून सोडविले पाहिजेत, तरच समाजात शांती नांदेल आणि जीवनाची ध्येयदिशेने प्रगती होत राहील असा त्याचा विचार-निष्कर्ष आहे.

रोमाँ रोलाँ यांचा अधिकार लोकविश्रुतच आहे. टॉलस्टॉयच्या विचारांपासून स्फूर्ती घेऊन टॉलस्टॉय यांच्या पश्चात यांनी अखिल युरोपात मानवप्रेमाची ध्येयज्योती आजवर प्रज्वलीत ठेवली आहे. १९१४ ते १९१८ च्या पहिल्या युरोपीय महायुद्धात यांनी युद्धाच्या पाशवी वृत्तीचा तीव्र निषेध केला. त्यासाठी आपल्या मायदेशाचा-फ्रान्सचाही त्याग केला. 'युरोपातील थोर संन्यासी' या शब्दांनी रवीन्द्रनाथ ठाकूर यांनी सुमारे वीस वर्षांपूर्वी त्यांचा गौरव केल्याचे प्रसिद्धच आहे. रोमाँरोलाँ हे थोर साहित्यकार, संगीतज्ञ, तत्त्वज्ञानी आणि साक्षात्कारी (mystic) पुरुष आहेत. अखिल मानव जातीवर यांचे प्रेम असल्यामुळे यांचा सामाजिक ध्येयवाद गोऱ्या लोकांपुरता कधीच मर्यादीत नव्हता. रामकृष्ण, विवेकानंद, महात्मा गांधी, अरविंद, रवीन्द्रनाथ यांच्या विचारांचा खोल अभ्यास करून त्यांनी त्यांच्यासंबंधी महत्त्वाचे लेखन केले आहे. म. गांधी आणि रवीन्द्रनाथ यांच्याशी त्यांचा प्रत्यक्ष स्नेहसंबंध असल्याचे प्रसिद्धच आहे. ज्यँ क्रिस्तोफ (Jean Christophe) या ध्येयवादी कादंबरीमुळे त्यांना नोबेल प्राईझही मिळाले आहे. रोमाँरोलाँचा मुख्य विशेष म्हटला म्हणजे ध्येयात्मक क्रियावाद. 'Never divorce action from thought' हा त्यांच्या ग्रंथाचा मुख्य संदेश आहे. 'I will not rest' या आपल्या सर्वश्रेष्ठ ग्रंथात त्यांनी आपल्या विचाराचा विकास कसकसा होत गेला, त्याचा संपूर्ण इतिहास निवेदन केला आहे. समाजात ध्येयवादाच्या गोंडस नावाखाली भयानक अन्याय आणि हृदयविदारक विषमता हे दोष कसे लपून राहिलेले असतात आणि भल्या भल्या ध्येयवादी पुरुषांचीही त्यामुळे कशी दिशाभूल होते, याचे त्यांनी स्वतःचे अनेक अनुभव देऊन मार्मिक विवरण केले आहे. मानव संस्कृतीचा यापुढे विनाश झाला पाहिजे आणि त्यासाठी कम्युनिस्ट क्रांतीला पाठिंबा दिला पाहिजे, असा त्यांचा निर्णय झाला आहे. त्यांनी अनेक आपत्ती सोसून इटालीतील फसिझम आणि जर्मनीतील नाझीझम या संस्कृतीघातक विचार संप्रदायांना कडून विरोध चालविला आहे. त्यांना म. गांधींचा अहिंसक क्रांतिवाद तत्त्वतः पसंत आहे. तथापी फॅसिझम-नाझीझम यांच्याशी यशस्वी झुंज घेण्यासाठी युरोपातील आजच्या देशांनी हिंसेचाही आश्रय केला पाहिजे, असे विचार त्यांनी चालू महायुद्धाच्या प्रारंभी व्यक्त केले होते.

म. गांधींचे तत्त्वज्ञान आपल्या समोरच आहे. शेले, टॉलस्टॉय, रवीन्द्रनाथ इ. महाकवींनी आपल्या प्रतिभाबळाने आकलिलेला आणि साहित्यात वर्णिलेला आध्यात्मिक

बरोबर गांधीजींनी प्रत्यक्ष राजकारणात आणून उभा केला. गेल्या पन्नास वर्षांत दक्षिण आफ्रिका आणि हिंदुस्थान या ठिकाणी त्यांनी सत्याग्रहाचे जे अनेक संग्राम केले त्यातून अहिंसेचे एक नवे क्रांतितंत्रच निर्माण झाले आहे. मानवजातीच्या संस्कृतिरक्षणासाठी न्याय्य-अन्याय्य, आक्रमक-संरक्षक इत्यादी सर्व प्रकारच्या हिंसात्मक युद्धांचा संपूर्ण परित्याग केला पाहिजे, ही गांधीजींची भारताच्या द्वारा सर्व जगातील मानवजातीला शिकवण आहे. सामान्य जनतेला आजपर्यंतच्या इतिहासात आपल्यावरील अन्यायाविरुद्ध झगडण्याचे शिक्षण कोणीच दिले नव्हते. सामान्य जनतेच्या वतीने ठिकठिकाणी सशस्त्र क्रांत्या झाल्या पण सामान्य जनता स्वतंत्र होण्याऐवजी त्या त्या शस्त्रधारकांच्याच जुलमाला तिला बळी पडावे लागले. या इतिहासापासून बोध घेऊन गांधीजींनी सामान्य जनतेला स्वतःच्या प्रयत्नानेच आपल्यावरील अन्यायांविरुद्ध झगडण्याचे तंत्र शिकवले. या तंत्राने भारतीय राजकारणात अद्वितीय यश मिळविले आहे. भारतीय स्वातंत्र्यासाठी याच तंत्राचा सर्व क्रांतिकारक वृत्तीच्या लोकांनी स्वीकार केला आहे. आणि सध्या जागतिक महायुद्धाच्या काळातही भारताला याच तंत्राने आपल्या राष्ट्रीय स्वातंत्र्यासाठी निर्भयतेने उभे राहाण्याचे सामर्थ्य दिले आहे. स्वतंत्र भारतानेही याच तंत्राचा स्वीकार करून जगातील दलित मानवतेला मुक्त करावे अशी गांधीजींची इच्छा आहे.

अल्डस् हक्स्ले, रोमाँ रोलाँ आणि महात्मा गांधी यांच्या विचारांचा समन्वय ‘ जीवन-योगा ’त शेवटी सूचित केला आहे तो खरोखरच चिंतनीय आहे. हक्स्लेचा समग्र जीवनाचा सुधारणावाद हा जीवनाच्या मूलभूत एकतेवर आधारलेला आहे. Rudolph Eucken या प्रख्यात जर्मन तत्त्ववेत्याचे ‘ Man is the meeting-point of various stages of Reality ’ असे एक प्रसिद्ध वचन आहे. सद्वस्तूचे विविध अंश मानव-जीवनात संमीलित झाले आहेत. हा जगातील सर्व शास्त्रांचा एकमेव सिद्धान्त आहे. जीवनसत्याचा शोध घेणाराला मानव-जीवनाच्या सर्व विभागांची पहाणी केलीच पाहिजे. त्याला एकदेशी बनून चालणार नाही. म्हणून राजकीय स्वातंत्र्य आणि आर्थिक समता, शैक्षणिक विकास आणि आध्यात्मिक बंधुभाव, भौतिक सुखे आणि आत्मिक शांती, उपयुक्ततेचे श्रम आणि विश्रांतीतल्या कला इत्यादी जीवनाच्या विविध मूल्यांचा अनुबंध साधून जीवनयोग निर्मिला पाहिजे. अशा अनुबद्ध योगातच जीवनाचे सत्य वास करीत असते. या सत्याचे सगुण स्वरूप म्हणजेच न्याय. यातच जीवनाचे हित सामावलेले असते.

‘ यद्भूतहितमत्यन्तं तत्सत्यमिति धारणा ’

या महाभारतातील सुप्रसिद्ध वचनातही सत्य आणि हित यांचा अभेद वर्णिला आहे. या जीवनसत्याचा शोध घेणे हे मानवी बुद्धीचे प्रधान प्रयोजन आहे. ॲरिस्टॉटलने प्रति-पादिलेला ‘ Golden mean ’, हेगेलचा ‘ Synthesis ’ आणि बादरायण-शंकरा-चार्यांचा ‘ समन्वय ’ या सर्वांचा अर्थ एकच आहे. जीवनसत्य हे जीवनाचे साकल्याने दर्शन

करून देणारे सत्तत्त्व होय. अल्डस् हक्स्लेने या जीवनसत्याचाच आधुनिक परिभाषेत पुनरुच्चार केला आहे. पण हे जीवनसत्य निश्चळ बुद्धिगम्य असत नाही. जीवन हे अखंड गतिमान असल्यामुळे जीवनाचे संपूर्ण सत्य शोधणाऱ्या साधकाला जीवनाच्या गतिमत्तेशी समरस व्हावे लागते. 'Activity is the only road to knowledge' हे बर्नार्ड शॉ यांचे शिक्षणविषयक सूत्र जीवनातील सर्वच ज्ञानाला लागू आहे. 'क्रियेने ज्ञान होते आणि ज्ञानाने ज्ञेय वस्तूत बदल घडून येतो' ही कार्ल मार्क्सने प्रतिपादिलेली ज्ञान-प्रक्रिया जीवनात दुर्लक्षून चालणार नाही. 'तत्त्वज्ञान्यांनी विश्वाचा अर्थ समजावून सांगितला. आम्ही ते विश्व बदलणार आहोत' या मार्क्सच्या वचनातही ज्ञानाचे क्रियात्मक प्रयोजन स्पष्ट झाले आहे. म्हणून जीवनसत्य जाणण्यासाठी आपल्याला रोमाँ रोलाँ यांनी सांगितल्याप्रमाणे विचाराशी क्रियेची कादीनोड करून चालणार नाही. प्रवृत्तिपरता हाच जीवनसत्याकडे जाणारा एकमेव मार्ग आहे. मात्र ही प्रवृत्ती समाजनिष्ठ असली पाहिजे, केवळ व्यक्तिनिष्ठ असून चालणार नाही. जीवनातील ही क्रिया अथवा प्रवृत्ती जीवन-सत्याच्या अंतिम स्वरूपाशी– आध्यात्मिक मूल्यांशी–संपूर्ण अनुसंधान राखून घडविली तरच ती जीवनाला सफल करू शकेल. त्यासाठी साध्याचे सारे गुण साधनात अंतर्भूत केले पाहिजेत. जीवनसत्याकडे नेणारी जीवनसाधना म्हणजेच महात्मा गांधींचा अहिंसात्मक सत्याग्रह होय. आजच्या विश्वात जीवनाचा संपूर्ण योग सामुदायिक प्रमाणावर आचरणात आणण्याचा प्रयत्न म. गांधीच करीत आहेत, याची बौद्धिक प्रतीती अखिल महाराष्ट्राला व्हावी अशी माझी फार इच्छा आहे. 'जीवनयोग' या बौद्धिक प्रतीतीला साहाय्यकारी होईल अशी माझी अपेक्षा आहे. स्वातंत्र्यदिनाच्या शुभमुहूर्तावर हे काव्य महाराष्ट्राच्या हाती पडत आहे हे मी शुभ समजतो.

१९४२

३२

मंगेश पाडगावकरांचे ‘ धारानृत्य ’

प्रस्तावना

गेल्या वर्षी पुण्यात महाराष्ट्र साहित्य संमेलनाबरोबर कवि-संमेलनही भरले होते. त्या कवि-संमेलनात स्वागताध्यक्ष श्री. विठ्ठलराव घाटे यांनी ‘ उद्याचा थोर कवी ’ अशा गौरव-दर्शक शब्दांनी श्री. मंगेश पाडगावकर यांचा सभेला परिचय करून दिला होता. त्यावेळी ‘ करी माझ्या दीप युगांचा रे ’ ही कविता श्री. पाडगावकरांनी मोठ्या तन्मयतेने म्हणून दाखविलेली मी ऐकली होती. त्यापूर्वी कवीचा आणि माझा थोडा परिचय झाला असला तरी त्यांच्या काव्याचा परिचय मला फारसा झालेला नव्हता. या वर्षी धारानृत्यातील बहुतेक कविता मी कवीच्या मुखानेच ऐकल्या, त्या मला आवडल्या आणि म्हणूनच या संग्रहाच्या प्रकाशनाच्या निमित्ताने चार शब्द लिहिण्याचे मी आनंदाने योजिले आहे.

‘ खिन्न मांडवात ये ’ ही या संग्रहात शेवटी छापलेली कालदृष्ट्या सर्वांआधीची (१९-४-४६) आहे. आणि प्रकाशातला शृंगार (२२-३-’५०) ही कालदृष्ट्या सर्वांत अलिकडची आहे. म्हणजे गेल्याच वर्षातील स्फुट कवितांचा हा संग्रह आहे. कवि-प्रतिभेला तरुण वयातच पहिला बहर येतो. हा साहित्याच्या इतिहासातला अनुभव ‘ धारा-नृत्या ’च्या निर्मितीनेही यथार्थ ठरलेला दिसतो. श्री. पाडगावकर यांच्या कवितेत प्रतिभेच्या विलासाबरोबरच प्रज्ञेचा प्रकाशही आढळतो हे विशेष आहे. ‘ धारानृत्यात ’ ‘ निसर्गाच्या सौंदर्य-धारांची बरसात ’ आहे. प्रेयसीच्या प्रेमधारा आहेत आणि मानवतेच्या जीवन-धाराही आहेत. ‘ कविता आज निराळी ’ या कवितेत कवीने आपला निराळेपणा स्पष्ट

केला आहे. आमची कविता मानवतेच्या प्रभूचा गर्भ उदरी घेऊन आली असल्याचे त्यांनी घोषित केले आहे. समता, शुचिता आणि शांती यांची प्रस्थापना करण्यासाठी ती निघाली आहे. मर्त्यांचे आसन कोसळवून तडितेप्रमाणे ही जाळून टाकणार आहे. संतांचा गौरव आणि जीवनवीरांचे वैभव गाणार आहे. विमोचनासाठी ती झुंजणार आहे. या कवितेसाठी जीवनात नव्या देवाची निर्मिती केली पाहिजे, हे कवीने दुसऱ्या एका कवितेत गायिले आहे. नव्या मानवासाठी नवा देव निर्मिल्याशिवाय नवे विश्व घडविता येणार नाही, अशी कवीची श्रद्धा आहे. या श्रद्धेने 'हे मानव ये' असे नव्या मानवाला कवीचे आवाहन आहे. 'विधाता', 'अश्रु', 'जीवन ! जीवन !', 'अजाण, अजाण !', इ. कवितांतून आजच्या जगातील विषमता आणि क्रूरता यांनी भ्रष्ट झालेल्या मानवी जीवनाचे चित्रण केलेले आढळते तथापि मानवाचा 'नवा इतिहास' येथे घडविला जात आहे, असाही उज्ज्वल विश्वास कवीच्या हृदयात आहे. आजच्या दलितांना 'उद्याचे राज्य' मिळवून देण्याचे या युगाचे आव्हानच आहे असेही कवी मानतो. आपल्या करात युगाचा दीप आहे आणि उरात उद्याचा मानव आहे, आपण शांतीचे उद्गाते आहोत, अशी नव-कवीची प्रतिज्ञा आहे. केशवसुतांपासून कुसुमाग्रजांपर्यंत अर्वाचीन मराठी काव्यात मानवतावादाचा जो नवा सूर घोषित केलेला आढळतो, त्याच ध्वनीचा पाडगावकरांच्या कवितांत परिणामकारक आविष्कार झालेला आहे.

मानवतावाद क्रांतिकारक असला तरी त्याचा आधार मानवप्रेम असेल तरच त्याला नव्या जगाची निर्मिती करता येईल. मानवप्रेमाचे प्रख्यात पैगंबर म्हणजे प्राचीन काळातील बुद्ध आणि ख्रिस्त हे होत. 'धारानृत्या'त येशू ख्रिस्तासंबंधी गौरवाचे उल्लेख असले तरी ख्रिस्तावर स्वतंत्र कविता नाही. परंतु 'येई बुद्धराज' या लहानशाच कवितेत बुद्धाचे जे आवाहन केले आहे ते मराठी साहित्यात अमर होण्यासारखे आहे. आधुनिक काळी गांधींच्या रूपाने मानवप्रेमाचा क्रांतिकारक आविष्कार साऱ्या जगाने पाहिला. त्यांचे जीवन हाच त्यांचा संदेश आहे. त्या संदेशाचे गायन करणारी 'आमार जीवन ई आमार बानी' ही कविता चांगली प्रातिनिधिक ठरण्यासारखी आहे. 'कर्मयोगी विश्वयोगी' ही लहानशी कविता म्हणजे विश्वयोगाचे स्फूर्तिप्रद स्तोत्रच होय.

प्रेमाच्या आणि प्रेयसीविषयक कविता, या संग्रहात पाच-सहाच आहेत. दर्शना-पासून मीलनापर्यंतचे सारे भाव रम्यतेने त्यातून प्रकट झाले आहेत. विरहाचे चित्रण मात्र त्यात कोठे केलेले दिसत नाही. 'प्रकाशातला शृंगार' या कवितेतील भावचित्रणात बरेच नावीन्य आहे, असे मला वाटते. 'चिरमीलन' या कवितेत प्रेमाने या विश्वाचे रहस्य सायासाविण सहज उकलले, दुर्गम भवितव्याचे द्वार क्षणात खुले झाले, असे वर्णिले आहे. वासना हे जरी प्रेमाचे प्रारंभिक स्वरूप असले तरी प्रेमाची परिणती व्यक्तीच्या विश्वात्मकतेत होऊ शकते आणि यामुळेच प्रेम ही जीवनविकासाची समर्थ साधनाही मानता येते.

भागवती उषेवरि तू घनतमी फुलावे
सखि, तू गायत्रिमंत्र प्राणातुनि गावे

ही कवीची आपल्या प्रेयसीपासून अपेक्षा आहे. सखिप्रेमातून कवीने प्रकाशदान याचिले आहे. बंधनात मुक्ती आणि विप्लवात आत्मशक्ती ठरून सखीने आपणास जागवावे, ही कवीची अपेक्षा प्रेमाचे आध्यात्मिक स्वरूप स्पष्ट करणारी आहे.

मानवता आणि प्रेम यांच्याखेरीज 'धारानृत्या'त विशेषत्वाने आढळणारा तिसरा विषय निसर्गवर्णन होय. या संग्रहातील निसर्ग-गीते मला फारच आकर्षक वाटली. वसंत आणि शरद या दोन ऋतूंची ठराविक संकेतात केलेली वर्णने पुष्कळ आढळतात पण 'धारानृत्या'त त्यांची भेट फारशी होत नाही. ग्रीष्म आणि वर्षा या ऋतुंवर कवीचे मन जडून गेलेले दिसते. या ऋतूंच्या वर्णनात खूप ताजेपणा आढळून येतो. 'शहारला काजवा', 'जांभळी वीज ये', 'आज ये अवचित सजल सुवास' या कवितांतील भावनांची कोवळीक जितकी वाखाणण्यासारखी आहे तितकीच 'आला वादळवारा', 'अतीत', 'रुद्रसौंदर्य' या कवितांमधील भावनांची उद्दाम वृत्तीही वर्णन करण्यासारखी आहे. वायू आणि पृथ्वी या दोन महाभूतांची दोन स्वतंत्र सूक्ते या संग्रहात आढळतात, ही दोनही सूक्ते मराठी साहित्यात आपल्या वैशिष्ट्यामुळे सदैव विलसत राहतील. तथापि पंचमहाभूतांपैकी कवीचे खरे प्रेम आहे तेजस् तत्त्वावर. प्रकाश पूजन ही कवीची मुख्य प्रवृत्ती आहे. प्रकाशाच्या पूजेचा ध्यास लागल्यामुळे निसर्गाच्या बाह्य-प्रकाशावर कवीचे समाधान होत नाही. त्याला अंतरीच्या आत्मप्रकाशाचीही ओढ तीव्रतेने लागलेली दिसते. 'वीज तू होऊन ये गे', 'आणि उजळित तम मज जळुं दे' या कवितांतून ही ओढ चांगल्या रीतीने व्यक्त झाली आहे.

या संग्रहातील 'नवी वाट' ही कविता या दृष्टीने अभ्यासिण्यासारखी आहे. सीमेत बद्ध झालेले सारे विश्व असीम होण्यासाठी जणु नित्य धडपडत असते. निःशब्दाची स्वप्न-रागिणी जेथे कणाकणांतून मोहरेल तेथे शब्दावाचून अनंत कविता नित्य का फुलून येणार नाहीत? तेथे मौनाच्या कळशात तृप्तीचे अमृत जणु भरून येईल. मानवाचीच काय पण साऱ्या विश्वाची जीवनयात्रा त्या वाटेवरूनच चाललेली आहे. तेथेच कवीचेही गाणे पूर्णपणे फुलणार आहे. जीवनात जमविलेली सुखदुःखाची रत्ने तेथेच उधळून देता येतील.

कोण तिथे आतुर माझ्यास्तव
येऊन कसले अनुपम वैभव?
छंद कोठले, शब्द कोठले, बघती वाट सजून

हे जरी स्पष्ट सांगता आले नाही तरी ती अज्ञाताची नवीन वाट म्हटली म्हणून काही बिचकून जाण्याचे कारण नाही. जीवनातील सकल कर्मांचा जीवनाच्या सहज-गानाशी विरोधच असला पाहिजे असे नाही. जेथे व्यक्तित्वाचा क्षुद्र अहंकार गळून पडतो आणि विश्वजीवनाशी लय साधते तेथे नितनूतन सृजन घडते. या अनुभूतीचे

'सकल कर्म आज मला सहजगान' या कवितेत सुंदर आविष्करण झाले आहे. विश्वात्म्याचे वैभव जीवाभोवती दाही दिशांनी भरून राहिलेले आहे. परंतु वासनेच्या गजबजाटात गुंतल्यामुळे जीवाला ते वैभव ओळखता येत नाही. फुलांमधून मानवी हृदयाकडे येणारे संदेश वाचले जात नाहीत, पर्णांची कुजबूज निरर्थच भासते आणि ऊर्मीगांतही वैफल्याची विषारी आग जळत राहते. सरितेच्या प्रत्येक बिंदूला जसे सागराचे निमंत्रण ओढीत असते त्याप्रमाणे जीवाच्या उरातही विश्वात्म्याचे आमंत्रण दडून राहिलेले आहेच. ते आमंत्रण घुमू लागले म्हणजे घन अंधारात आकाशरागिणी उमलते. आणि मग–

गूढ कधी रात्री एकांती
तुझ्या खुणा प्राणांत उजळती
आणि व्यथेची वीणा स्रवते मीलनस्वर जरतारी

असा अनुभव येतो. विश्वात्म्याच्या ज्योतिर्मय संसारात हसत सर्वस्व-विलोपन करून जाण्यासाठी लौकिकार्थाने भिकारी झाले पाहिजे.

होऊनि मी येईन भिकारी
निरव रात्री तुझ्या प्रियकरा नक्षत्रांच्या दारी

या कवितेत विश्वात्म्याच्या विभवाची कवीच्या जीवाला लागलेली तळमळ उत्कटतेने व्यक्त झाली आहे.

निसर्गाकडे पाहण्याच्या शास्त्रज्ञ आणि कवी यांच्या दृष्टी भिन्न असतात. ज्ञानाने निसर्गावर विजय मिळवावा आणि त्याच्याकडून आपले जीवन सुखसंपन्न करावे ही शास्त्रज्ञांची दृष्टी असते. कवी निसर्गाच्या सौंदर्याशी समरस होऊन आनंदाची प्राप्ती करून घेतो. मानवी जीवन या दोघांच्याही प्रयत्नांनी समृद्ध होत राहते. तथापि कवीच्या द्वारा जीवनाला प्राप्त होणारी समृद्धी विशेष मोलाची मानता येईल. विजयामध्ये माणसाच्या प्रतिष्ठेची प्रतीती येते ही गोष्ट खरी असली तरी विजयामुळे अहंकार आणि उन्माद हेही वाढू लागतात. काव्याचा आस्वाद घेण्यासाठी कवीला काय किंवा रसिकाला काय अनासक्त व्हावे लागते. या अनासक्तीतच मानवाची मुक्ती भरून राहिलेली आहे. काव्याच्या आस्वादनाने आनंदलोकांतील मुक्ती मिळू शकते त्यामुळे मानवी संसारात काव्याचे स्थान श्रेष्ठ समजले गेले आहे. 'धारानृत्या'तील कित्येक कविता अशा श्रेष्ठ काव्याचे चांगले नमुने आहेत, असे मला खरोखरच वाटते.

१९५०

३३

नवकवीचा अस्त

मृत्यूची करुणाविमुखता

गेल्या चार-पाच महिन्यांत महाराष्ट्रातील कित्येक प्रख्यात व्यक्तींवर काळाची झडप पडल्यामुळे महाराष्ट्रीय जीवनाचे फार मोठे नुकसान झाले आहे. तथापी श्री. बाळ मर्ढेकर यांच्या आकस्मिक मृत्यूने झालेल्या महाराष्ट्राच्या हानीला तोडच नाही असे म्हणावे लागेल. मर्ढेकरांच्या प्रज्ञेचा आणि प्रतिभेचा अत्यंत मनोहर विकास झाल्याचे रमणीय दृश्य दिसू लागले होते. त्यांच्या नानाविध सामर्थ्यांची विशेष परिणती झाल्याचे दिसू लागल्यामुळे त्यांच्याबद्दल मोठ्या आशा आणि अपेक्षा महाराष्ट्रात निर्माण झाल्या होत्या. अशा वेळी मृत्यूने त्या सर्व आशा-आकांक्षांचा भंग केल्यामुळे महाराष्ट्राचे मन विफल आणि विषण्ण व्हावे यात आश्चर्य नाही. माझा त्यांचा परिचय काही वर्षे वाढत चालला होता आणि अलिकडे तर त्याला स्नेहाचे मधुर रूप आले होते. यामुळे त्यांच्या मृत्यूने माझ्या मनाला फारच दुःख झाले आहे. मृत्यूची करुणाविमुखता अशा वेळी जाणवल्याखेरीज रहात नाही.

श्री. मर्ढेकरांचे श्रेष्ठ धारिष्ट

आचार्य जावडेकरांच्या अध्यक्षतेखाली पुण्याला जेव्हा महाराष्ट्र साहित्य संमेलन भरले होते त्या वेळी एक कविसंमेलनही भरले होते. श्री मर्ढेकरांना त्या संमेलनाचे वेळी मी प्रथमच नीट पाहिले. त्यांचे भाषणही त्याच वेळी प्रथम ऐकावयास मिळाले आणि योगायोगाने त्याचवेळी आम्ही एकमेकांकडे ओढले गेलो. त्या संमेलनात मर्ढेकरांच्या समोर त्यांच्या काव्यावर अवहेलनात्मक टीका करण्यात आली. ती अवहेलना शांतपणाने व

धैर्याने श्री. मर्ढेकरांनी सोसलेली मी पाहिली. त्यातच त्यांचे शालीन व सुसंस्कृत व्यक्तिमत्त्व उठावदारपणे माझ्या नजरेत भरले. त्या संमेलनाच्या अन्ती कविपरिचयाचा लहानसा अनौपचारिक कार्यक्रम झाला. त्यात शेवटी मला थोडे बोलण्याची विनंती करण्यात आली. 'प्रामाणिकपणा हेच जीवनाचे एकमेव सामर्थ्य असते,' असे मी त्यावेळी म्हणालो होतो. मर्ढेकरांच्या प्रतिभेची झालेली अवहेलना मला फार बोचली होती. आणि 'मर्ढेकरांनी असल्या अवहेलनेची पर्वा न करता आपली काव्यसाधना अशीच चालू ठेवावी, त्यातच महाराष्ट्राचे आणि मर्ढेकरांचे दोघांचेही कल्याण आहे,' असेही मी स्पष्ट म्हटले होते. तथापी अविवेकी विरोधकांनी मर्ढेकरांची अवहेलना उसळत्या आवेशाने चालूच ठेवली.

महाराष्ट्रात सर्वत्र मर्ढेकरांच्या काव्याचा धिक्कार करण्याचे प्रयत्न बेतालपणे वाढू लागले. या सर्वांचा परिणाम म्हणून मुंबई सरकारने मर्ढेकरांच्या काव्यप्रकाशावर आणि खुद्द मर्ढेकरांवर अश्लीलपणाचे वाङ्मय लिहून प्रसिद्ध केल्याबद्दल खटले केले. प्रकाशक बचावाच्या भानगडीत न पडता दंड भरून मोकळे झाले. पण श्री. मर्ढेकरांनी धैर्याने आपल्यावरील खटला लढविला. सुदैवाने या दिव्यातून ते यशस्वीपणाने पार पडले म्हणूनच बचावले. नाहीतर त्यांना भरल्या जीवनातून उठून जाण्याचा प्रसंग आला होता. या खटल्याचे वेळी काही मंडळींनी मर्ढेकरांच्या बाजूने साक्ष देण्याचा निर्णय घेतला होता. श्री. मर्ढेकरांच्या इच्छेवरून मी देखील त्यांच्या बाजूने साक्ष देण्याचे कबूल केले होते. खटल्याच्या वेळी माझी एकट्याचीच साक्ष घेण्यात आली. त्या प्रसंगाच्या निमित्ताने श्री. मर्ढेकरांचा आणि माझा स्नेह जमून आला. त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वातील अनेक उदात्त पैलू मला पाहावयास मिळाले. त्यांची तत्त्वनिष्ठा, त्यांचा निर्भयपणा आणि प्रसंगी सर्वस्वाचे बलिदान करण्याची हिंमत या श्रेष्ठ गुणांवर मी अतिशय मुग्ध होऊन गेलो. 'आपाली उपजे धारिष्ट' अशी सत्त्वगुणाची व्याख्या रामदासांनी केलेली आहे. हे श्रेष्ठ धारिष्ट, हा उत्तम सात्त्विकपणा श्री. मर्ढेकरांच्या जीवनात भरून राहिलेला होता.

अवहेलना थांबली

श्री. मर्ढेकरांचे जीवन महाराष्ट्रातील लोकांना फारसे माहीत नव्हते. आणि त्यांच्या काव्याचा अभ्यास करण्याची गरज तर त्यांच्या टीकाकारांनाही फारशी कधीच भासली नाही. यामुळे मर्ढेकरांसंबंधी नानाप्रकारच्या अपकल्पना पसरल्या होत्या. त्यांची जीवनाकडे पाहण्याची दृष्टीदेखील नीट कोणी समजून घेतली नव्हती. त्याही बाबतीत अवास्तव टीका चालू असे. पण मर्ढेकरांच्यावरील खटल्यानंतर ही परिस्थिती पालटली. त्यांच्या कवितांचा अभ्यास करणारी मंडळी वाढू लागली. त्यांना ओळखणारे मित्रही त्यांच्याभोवती अधिक जमू लागले आणि त्यांच्या प्रतिभेची अवहेलना थांबली. 'सत्यकथे'ने मर्ढेकरांचा खरा परिचय करून देण्याचे काम आजपर्यंत निष्ठेने आणि इमानाने केलेले आहे. महाराष्ट्र साहित्याच्या व जीवनाच्या दृष्टीने सत्यकथेने केलेली ही कामगिरी महाराष्ट्राच्या इतिहासात सदैव मोलाची मानली जाईल अशी मला खात्री आहे.

महाराष्ट्राचा पहिला वैज्ञानिक कवी

गेल्या वर्षी ऑगस्ट महिन्याच्या अखेरीस मी काही कामानिमित्त दिल्लीस गेलो होतो. तेथे गेल्यावर श्री. मर्ढेकरांना भेटण्याचा प्रयत्न मी केला. पण त्यांच्या कामाच्या गर्दीमुळे भेट होईलसे दिसेना. तथापी मी तेथून परत निघण्याच्या दिवशी संध्याकाळी खूप धडपड करून मर्ढेकर मला भेटण्यासाठी आले. तास दीड तासपर्यंत आम्ही दोघांनी खूप मोकळेपणाने त्यांच्या साहित्य-सिद्धान्तांसंबंधी भरपूर चर्चा केली. सौंदर्यसमीक्षेवरील त्यांचे महत्त्वाचे सर्व निबंध एकत्र करणारे पुस्तक प्रसिद्ध झाले असल्यामुळे मर्ढेकरांच्या उथळ टीकाकारांची फार गैरसोय झालेली आहे. आता नुसती अवहेलनावर वाह्यात टीका करून फड जिंकता येणार नाही. अभ्यास, चिन्तन यांच्या साहाय्याने मर्ढेकरांचे म्हणणे आधी समजून घ्यावे लागेल आणि मग मतभेद दाखवावा लागेल. बौद्धिक विषयात मतभेद नेहमी असणारच. श्री. मर्ढेकरांची मते मान्य होणे न होणे याला महत्त्व नाही. त्यांची मते अमान्य करणाऱ्या मध्ये देखील कोणालाही त्यांची विद्वत्ता, त्यांचा तुलनात्मक अभ्यास, त्यांच्या बुद्धीची सूक्ष्मता, त्यांचे मराठी भाषेवरील प्रभुत्व, साहित्य आणि कला यांच्याविषयींची त्यांची श्रेष्ठ रसिकता आणि भक्ती, मौलिक व काटेकोर विचार करण्याची त्यांची पात्रता इत्यादी प्रकारचे त्यांचे असामान्य गुण नाकारता येणार नाहीत. वैदग्ध्य आणि पांडित्य यांचा इतका मनोहर संगम आधुनिक काळात अन्यत्र पाहावयास मिळणार नाही. महाराष्ट्रातला पहिला वैज्ञानिक कवी असेच मर्ढेकरांचे वर्णन करावे लागेल.

पाखण्डी सन्त

श्री. मर्ढेकरांच्या लेखनावर अश्लीलतेचा, असुंदरतेचा आणि ओंगळपणाचा आरोप सौंदर्यवादी टीकाकारांकडून वारंवार केला जात असतो. वस्तुतः मर्ढेकरांनी सौंदर्याच्या शब्द-जगात गुंगून पडलेल्या कल्पनावादी लोकांना वास्तव जीवनाच्या कठोर दर्शनाने जागृत करण्याचा प्रयत्न केला आहे. मर्ढेकरांच्यावर रामदासांचा परिणाम होता असे म्हणतात. याबद्दल माझे त्यांचे कधी बोलणे होऊ शकले नाही. तथापी त्यांच्या कविता वाचीत असताना मला अनेक वेळा रामदासांच्या काव्यपद्धतीची आठवण झालेली आहे ही गोष्ट खरी. रामदास आपल्या ग्रंथात रडक्या संसारात आनंद मानणाऱ्या लोकांचा जागोजाग तीव्र उपहास करतात. आजच्या यांत्रिक युगात सामान्य मानवाची जी दुर्दशा चालली आहे, तिचे वर्णन करताना मर्ढेकरांनी असाच रामदासी उपहास व्यक्त केलेला आढळतो. आजच्या समाजात जी नानाप्रकारची सोंगे व ढोंगे निर्माण झाली आहेत त्यांचे स्वरूप उघडे करून दाखवताना मर्ढेकर हे तुकारामाची कळकळ दाखवतात असे वाटते. महाराष्ट्रातील सन्त वाङ्मयाचा परिचय असलेल्या कोणाही जाणत्या वाचकाला मर्ढेकरांची ही वैशिष्ट्ये सहज ओळखता येतील.

मर्ढेकर रूढ अर्थाने ईश्वर मानणारे नव्हते. 'आपण पाखंडी आहोत' असे त्यांनी मला दिल्लीच्या बैठकीत नम्रतेने सांगितले होते. तथापी त्यांचे जीवन भोगवादावर अधिष्ठित

झालेले नव्हते. सत्य-संशोधनासाठी वैज्ञानिक वृत्तीने प्रयोगनिष्ठ शोध करण्यात त्यांच्या प्रज्ञेला परम समाधान लाभत असे. जीवनाचे मूल्य विज्ञानाने लाभत नाही, त्यासाठी मंगलतेची साधना करावी लागते. त्या साधनेत मानवप्रेम हीच मोठी साधना ठरते, असा त्यांचा विश्वास होता. सत्य आणि शिव यांच्याहून वेगळे पण त्यांच्याशी अविरोधी असे सौंदर्य हेही एक जीवनाचे साध्य होऊ शकते असे त्यांचे मत होते. सत्य, शिव आणि सौंदर्य यांचे आणखी एका परमतत्त्वात मीलन मानता येईल, हे बौद्धिकदृष्ट्या त्यांना कबूल होते. पण त्यांची स्वतःची वृत्ती ह्या बाबतीत निराळी होती. एवढ्या स्पष्टीकरणाने माझे समाधान होण्यासारखे असल्यामुळे मर्ढेकरांशी माझे नाते जडू शकले. त्यांच्या मृत्यूने माझी व्यक्तिगत हानी झाल्याचे मला भासत आहे. यासाठी ही स्मरणांजली त्यांच्या स्मृतीला मी आदराने समर्पण करीत आहे.

१९५६

३४

रसगंगाधराचे ' प्रसाद '

प्रा. गं. त्रि. कुळकर्णी यांच्या कवितांचा हा दुसरा संग्रह. ' जाग ' या त्यांच्या पहिल्या वहिल्या काव्यसंग्रहानंतर जवळ जवळ १२ वर्षांनी ' प्रसाद ' हा नव्या कवितांचा संग्रह रसिकांपुढे येत आहे. कवी गिरीश, भाऊसाहेब खांडेकर, प्रा. गो. के. भट, इत्यादी थोर काव्यरसिकांनी त्यांचे त्यावेळी स्वागत केले होते. ' कवीच्या चिंतनशील मनाची ओळख ' कवितांमधून होते हा त्यांचा मुख्य अभिप्राय दिसतो. भाऊसाहेब खांडेकरांनी म्हटल्याप्रमाणे ' चिंतनशीलता उदात्ततेशी ' संलग्न असते. ' जाग 'मधील कवितांना उदात्ताचा स्पर्श झालेला आहे. कल्पकतेपेक्षा जिव्हाळा हा प्रा. कुळकर्णी यांच्या कवितेचा विशेष आहे, हेही भाऊसाहेबांनी नमूद करून ठेविले आहे. एका तपाचा कालावधी लोटल्यानंतर प्रकाशात येणाऱ्या ' प्रसादा 'तील कवितांमध्ये कविमनाचे हेच विशेष स्थिर आणि परिणत झालेले आढळतील. ' जाग 'मधील अखेरच्या कवितांतील ' अरुणाचला ! ' ही कविता प्रस्तुत संग्रहात प्रारंभी पुन्हा घेतलेली आहे. यावरूनही कवीच्या चिंतन-विषयाचे सातत्य अखंड राहिलेले स्पष्ट होते. कवीचे काव्य त्याच्या जीवनातील अनुभूतींशी तादात्म्य राखून चालले आहे हे स्पष्ट समजते. कवीची बैठक अधिकाधिक स्थिर होत चाललेली दिसते. स्थैर्यातून स्वाभाविकच प्रसन्नता जन्म पावते. ही प्रसन्नवृत्ती या संग्रहाचे प्रमुख वैशिष्ट्य मानावे लागेल.

या संग्रहात अनुवादात्मक कविता मोठ्या प्रमाणात आढळतात. १४४ पृष्ठांपैकी ८२ पाने अनुवादांची आहेत. २१ अभंगांची एक अभंगांजळी आहे. मेहेरबाबा; गौतम बुद्ध, ज्ञानेश्वर, यांच्या दिव्यतेने स्फुरलेली एक एक कविता आढळते. भगवान रमण यांची

एक आरतीही आहे. आणि सुमारे २५ स्फुट कविता आहेत. या सर्व रचनेत अध्यात्माचे एक अखंड सूत्र ओवलेले आढळेल. काव्याच्या अभिव्यक्तीपेक्षा या आध्यात्मिक सूत्राचाच थोडा विचार या ठिकाणी करावासा वाटतो.

जीव, जगत् आणि ईश्वर हे आध्यात्मिक चिंतनाचे सनातन विषय आहेत. भारतीय परंपरेत वेदकाळापासून अगदी आजच्या क्षणापर्यंत भारतीय चिंतकांनी यांचा सतत ध्यास धरला आहे. जीव, जगत् आणि ईश्वर यांचे परस्पर संबंध शोधण्यात आणि त्यांचे विवरण करण्यात भारतीय पुरुषांनी आपला सारा पुरुषार्थ सामावून ठेवला आहे. द्वैत, अद्वैत, विशिष्टाद्वैत इत्यादी तत्त्वज्ञानाचे संप्रदाय आणि ज्ञान, कर्म, भक्ती आणि योग इत्यादी साधनांचे समुदाय यांचा जन्म यासाठीच झालेला आहे. अध्यात्म हा केवळ बौद्धिक चिंतनाचा विषय मानलेला नाही. तो एक साक्षात् अनुभूतीचा मार्ग आहे. आणि त्या अनुभूतीतून मोक्ष निर्माण होतो अशी भारतीयांची दृढ निष्ठा आहे. या निष्ठेमुळे भारतीय लोकांनी अलीकडे आपल्या भौतिक जीवनाकडे दुर्लक्ष केलेले दिसते. तथापि भारताच्या प्राचीन इतिहासात भौतिक जीवनाचाही पुष्कळ विचार झालेला आहे आणि आधुनिक काळात तर साऱ्याच भारतीय थोर विभूतींनी भौतिक आणि आध्यात्मिक यांचा समन्वय करण्यात आपली बुद्धी आणि शक्ती वाहिलेली आहे. आजच्या विज्ञानयुगातही जगातील सर्व विचारवंतांपुढे हीच समस्या उभी ठाकलेली आढळते. यामुळे अध्यात्मसाधना ही केवळ व्यक्तिगत साधना न राहता ती सामुदायिक साधना झाली पाहिजे हा विचार स्थिर होऊ पाहात आहे. योगी अरविंदांच्या 'पूर्णयोगा'त या विचाराला चांगले शास्त्रीय रूप देण्यात आलेले आहे. गुरुदेव रवींद्रनाथ ठाकूर यांच्या विशाल साहित्यात विज्ञान आणि आत्मज्ञान यांचा समान आदराने उद्घोष केलेला सापडेल.

आधुनिक विज्ञानामुळे जगातील साऱ्या मानवसमूहाला एकत्र आणले आहे. देश, काल यांची बंधने प्रत्यक्ष व्यवहारातच नष्ट झाली आहेत. त्यामुळे मानवाचा कोणताही प्रश्न साऱ्या मानवजातीचा विचार करूनच सोडविला पाहिजे. विज्ञानयुगात मानवाचे मन जर संकुचित राहिले तर ते पदोपदी दुःख निर्माण करील. उपनिषदात ऋषीने म्हटले आहे– 'यो वै भूमा तत् सुखम्, न अल्पे सुखम् अस्ति।' भूमा म्हणजे अनंत, जे अनंत आहे तेच खरे सुख आहे. अल्पात सुख नसते, आजच्या काळाला हा सिद्धांत सर्वस्वी लागू पडतो. कोणताही प्रश्न घ्या. तो साऱ्या मानव समाजाचा आहे असे समजून वागले तरच त्याची सोडवणूक होईल. अज्ञानाने जर आपापल्या व्यक्तीचा, कुटुंबाचा या लहानशा समुदायाचा विचार होत राहिला तर तो दुःखालाच कारण होईल हे आज प्रत्येकाला समजले पाहिजे. आणि नित्याचा सारा व्यवहार व्यापक जाणिवेनेच चालविला पाहिजे. सारे आर्थिक, सामाजिक आणि राजकीय प्रश्न मानवजातीचा विचार करूनच सोडविता येतील. याचा अर्थ अध्यात्माचा स्वीकार करूनच विज्ञानाचा व्यवहार यशस्वी होईल. ही जाणीव प्रत्येक व्यक्तीमध्ये निर्माण करणे हे अध्यात्माचे कार्य आहे. प्रत्येक व्यक्तीच्या चित्तात

अनंताकडे जाण्याची प्रेरणा सुप्त रूपाने असतेच. शिक्षणाने आणि चिंतनाने ती जागृत करिता येते. विज्ञानयुगातील शिक्षणात अध्यात्माचा प्रवेश झाल्याशिवाय मनुष्याचे चित्त व्यापक बनणार नाही. लहानपणापासूनच पृथ्वीवरच्या सर्व बालकांना व्यापक वृत्तीने जगण्याचे शिक्षण दिले गेले पाहिजे. माणसाच्या कोणत्याही चित्तवृत्तीत व्यापकतेचा प्रवेश झाला म्हणजे ती नेहमीच कल्याणकारी बनते. इंद्रियांच्या कोंडीत चित्तवृत्ती अडकून पडण्याचा धोका असतो. इंद्रिये मारणे हा त्यावरचा उपाय नव्हे. इंद्रियामधून बाहेर पडून बाह्य विश्वाच्या अनंततेचे दर्शन घेण्याची इंद्रियांना सवय लावली पाहिजे. निसर्गाचे प्रेम ज्या प्रमाणात वाढत जाईल त्या प्रमाणात इंद्रियांच्या शक्ती व्यापक होत जातात, दुसऱ्याचे दुःख निवारण्याची वृत्ती अशीच वाढविता येते. यामधून चित्ताच्या मैत्री, करुणा या शक्ती विकसित होत जातात, दुसऱ्याच्या आनंदात आनंद घेण्याच्या वृत्तीला योगशास्त्राने मुदिता हे नाव दिले आहे. आपणाला बाह्य जगाकडून जेव्हा दुःख होईल, तेव्हा हिंसा अथवा द्वेष या विनाशक वृत्तींच्या आहारी न जाता चित्त शांत आणि स्थिर राखण्याला ज्या धैर्याची अपेक्षा असते त्याला योगशास्त्राने उपेक्षा असे नाव दिले आहे. मैत्री, करुणा, मुदिता आणि उपेक्षा या वृत्ती जोपासण्याचे काम लहान वयातच मुलांना शिकविले पाहिजे. सृष्टीवर विजय मिळवून आपल्या अन्नवस्त्रादी गरजा भागविण्याचे कौशल्य मिळवीत असतानाच त्याच निसर्गावर प्रेम करण्याची शक्ती वाढत गेली पाहिजे, हे नवे शिक्षण होय. या शिक्षणात विज्ञान आणि आत्मज्ञान या दोहोंचाही समन्वय साधला जाईल. या शिक्षणाने तयार झालेला नवा मानव या पृथ्वीवरच आनंदाचा नवा स्वर्ग निर्माण करील. साहित्यातून आणि कलांतून ही नवीन जीवन-दृष्टी यापुढे उत्कटतेने प्रकट झाली पाहिजे. माझी स्वतःची साहित्याकडे पाहाण्याची हीच दृष्टी आहे.

या माझ्या दृष्टीने प्रा. कुलकर्णी यांच्या काव्याकडे पाहिल्यास मला बरेच समाधान आढळते; प्रा. कुलकर्णी यांनी आपली जीवन-साधना शक्य तितकी व्यापक आणि अनाग्रही राखण्याचे प्रयत्न केलेले दिसतात. कोठल्याही एका विशिष्ट संप्रदायाला त्यांनी आपणाला जखडून ठेवलेले दिसत नाही. उदाहरणार्थ, त्यांच्या 'क्षण' या कवितेत 'सारी' सुखदुःखे अंगावर कोसळत असतानाही आपले चित्त त्या सुखदुःखात अधिक गुंतविले नाही तर–

शेवटी शून्य उरते
क्षण क्षणात भिजतो, विरतो
गोड गोड मिठी देतो
त्याची मिठी पकडायची नसते
शेवटी सारेच विसरायचे असते
सर्वं क्षणिकम् । सर्वं सुलम् ।

असा विचार आला आहे. हा विचार त्यांच्या स्वतःच्या अनुभूतीशी जोडलेला असला पाहिजे; कारण यात वर्णिलेली क्रिया अनुभवाशिवाय सुचणार नाही. हा अनुभव फार

मोलाचा म्हणता येईल. ' दुःख ' नावाच्या कवितेतही त्यांनी, " दुःख मृत्यूच्या सावली-सारखे असते. ते माणसाला एकाकी करते, त्याला भाजून काढते, खोल दरीत नेऊन पापाची बटबटीत फळिते दाखविते, हे सर्व खरे. पण हे सर्व तटस्थतेने पाहू शकणाराला—

...आणि अचानक वर नेते
निळ्या डोंगराच्या शिखरावर
दिव्य मंदिराच्या महाद्वाराशी
स्वतः अदृश्य बनून. "

असे उद्‌गार काढिले आहेत. ' घर ' या कवितेत ' घर हे मोक्षाचे माहेर आहे ' असे वर्णिले आहे. पण हे बाहेरचे दगडामातीचे घर नव्हे. कारण–

घरात गंगा, यमुना, सागर
घरात अंबर, घरात गिरिवर

असे अंतःकरणातल्या खऱ्या घराचे स्वरूप वर्णिले आहे. अशा बऱ्याच कविता वाचकांस आढळतील. कवी हा ' नव्या प्रकाशाचा नवा पाईक ' होऊ इच्छितो. तसे होण्याची धडपड कवीच्या चित्तात अखंड चाललेली दिसते. आजच्या समाजात घरांघराला अवकळा येत असलेली दिसली तरी ' आजचा अंधार ही उद्याच्या प्रकाशाची पहाट आहे ' अशी श्रद्धा कवीने व्यक्त केलेली आहे.

अनुवाद – कवितांमध्ये कबीर व रवींद्रनाथ यांच्या कवितांचे काही अनुवाद आहेत. रवींद्रांच्या कवितांची निवड योग्य म्हणता येईल. पण खरा कबीर गवसला नाही. कबीरात अनुभूतीची मस्ती आहे. आणि साऱ्याच कर्मकांडाची रेवडी उडवलेली आहे. त्या कबीराचे दर्शन झाले असते तर बरे झाले असते. पण अनुवाद विभागामधली ' सैचीची मुक्तिसूक्ते ' हा विभाग अत्यंत सुंदर आहे. मराठी साहित्यात बौद्ध धर्मातील साधनमार्ग कोठेच आढळत नाही इतकेच काय पण खुद्द गौतम बुद्धाच्या विभूतीमत्त्वाचा मराठीच्या प्राचीन साहित्यात उल्लेखही आढळत नाही. जेव्हा कोठे उल्लेख येतो तेव्हा अवहेलना केलेली आढळते. आधुनिक साहित्यातही बुद्ध गौरव विरळाच. अगदी अलीकडे थोडा बदल होत आहे असे दिसते. यामुळेही प्रा. कुलकर्णी यांना बहुत धन्यवाद दिले पाहिजेत. सामान्यतः संस्कृत पंडित वैदिक धर्माचे अभिमानी असतात. त्यांना अवैदिक पंथाविषयी अनादर वाटतो. अलीकडे धर्मानंद कोसंबीसारख्यांच्या प्रयत्नामुळे बौद्ध आणि जैन वाङ्मयाचा अभ्यास सुरू झाला आहे व त्या पंथाचे ज्ञान नव्या सुशिक्षितांत पसरत आहे. त्यामुळे बौद्ध आणि जैन साहित्याकडे पाहाण्याची दृष्टी निवळत चालली आहे. महात्मा गांधींच्या सर्व-धर्म-समभावनेच्या कल्पनेचा प्रभावही वाढत आहे. अशा परिस्थितीत प्रा. कुलकर्णी यांना औपनिषदिक साधनेबरोबरच बौद्ध पंथातील ध्यान-साधनेचा गौरव करावासा वाटला हे ठीकच झाले. सैची हा बौद्ध धर्मातील शिन पंथाचा साधु आहे. ' नमु-अमिद-बुत्सु

हा त्याचा गूढ नाममंत्र आहे. 'नमः अपरिमिताय बुद्धाय' हे त्याचे संस्कृत स्वरूप. तो 'सोऽहम्' या वैदिक मंत्राशी जुळणारा आहे. सोऽहम् या मंत्राच्या जपाने साधक आपल्या जीवात्म्याचे परब्रह्माशी एकत्व साधण्याचा प्रयत्न करतो. त्याचप्रमाणे सैची आपल्या जीवात्म्याचे बुद्धाशी एकत्व साधण्याचा प्रयत्न करीत आहे. सैचीने आपल्या या मुक्ति-सूक्तात आपली सर्व साधना स्पष्ट केली आहे. ती वाचकांनी काळजीपूर्वक वाचावी. त्याविषयी येथे अधिक विस्तार करण्याची गरज नाही.

नव्या युगाच्या निर्मितीला नवा मानव पाहिजे आहे. त्यासाठी जुन्या युगातल्या दोन भ्रमांतून बाहेर पडावे लागेल. विज्ञानाची परिणती अणुशक्तिनिर्माणात झाली आहे. त्यामुळे युद्धावर आधारलेली सारी राजकारणे गतार्थ झाली आहेत. आत्मज्ञानाने सर्व रूढ धर्म विफल केले आहेत. गांधीजींनी आणलेला सत्याग्रहाचा नवा विचार विनोबाजींनी स्वातंत्र्योत्तर काळात अधिक परिणत केला आहे. त्यांनी 'जयजगत्' हा नवा उद्घोष घुमविला आणि विज्ञान व आत्मज्ञान यांचे सहकार्य पुकारले. या नव्या युगाच्या निर्मितीची स्वप्ने बाळगणारे कृष्णमूर्तीसारखे जीवनाचे नवविचारक जगभर पुढे आले पाहिजेत. नवबालकाच्या जन्मापूर्वी जन्म देणाऱ्या मातेला असह्य प्रसववेदनांतून जावे लागते. सध्या चालू असलेल्या विश्वगोंधळात या प्रसववेदनांची चिन्हे आढळत आहेत. यातूनच नव्या विश्वाचा जन्म होणार आहे. 'प्रसाद'कार यातील एक अल्प पाईक ठरले तरी पुरे.

प्रा. कुलकर्णी यांच्या जीवनसाधनेत गुरुकल्पनेला विशेष स्थान दिसते. 'कोणताही मानव सद्गुरू होण्याच्या लायकीचा असत नाही' हा जीवनसिद्धांत त्यांच्याही लक्षात आला असेल. गुरू आणि शिष्य यांचे ऐक्य जेथे होते तीच अनुभूतीची चरम अवस्था आहे. त्याचा फक्त ज्याचा त्यालाच अनुभव घेता येतो. तेथे मौन हेच व्याख्यान ठरते. 'अहम् सोहम्' ही देखील मावळतात. विश्व आणि विश्वेश्वर एकरूप होतात. 'सा काष्ठासा परा गतिः ।

२२ जुलै १९७२

भाग ४ था

व्यक्तिविशेष

३५

शिवरामपंतांच्या संगतीत

" It may for ever be the role of the great Artist to push the present stage forward a litte, to evoke in advance the plenitude of that which would only announce itself tomorrow. " —Romain Rolland

मोठ्या लोकांशी आपला संबंध असावा असे कोणाला वाटत नाही ? म्हणूनच त्यांच्या चरित्राशी आपल्या जीवनाचा एखादा तरी धागा आपण जोडू पहातो. कै. शिवरामपंत परांजपे 'आमच्या महाडचे' या भावनेने लहानपणापासूनच मला त्यांच्या-विषयी आपलेपणा वाटे. शिवसमर्थांच्या पुण्यभूमीत वसल्यामुळे महाडला स्वदेशीची चळवळ सहजच गाजली. मला स्वत:स त्या काळची आठवण नाही. मात्र शिवरामपंतांविषयीची एक तत्कालीन करुणकथा अद्यापि तिकडील लोकांच्या स्मरणात आहे. टिळकांच्या बरोबरीने त्याकाळी 'लोकमान्य' पदवी पावलेल्या शिवरामपंतांना कठोर कारागृहवासाची शिक्षा झाल्याचे ऐकून त्यांच्या मातोश्रींना भयंकर धक्का बसला आणि त्यांनी अंथरुण धरले. शिवरामपंतांची सुटका झाल्यानंतरही त्यांना आपल्या मातोश्रींना लगेच भेटावयास जाता आले नाही. महाडला ते आपल्या घरी शिरले, त्यावेळी त्यांच्या मातेचा मृतदेह स्मशानाकडे नेण्यात आला होता. शिवरामपंत तडक स्मशानाकडे धावले आणि मातृदेह दिसताच 'मातोश्री, अपराधी आहे !' असे म्हणत धुळीत कोसळले !

शिवरामपंतांच्या 'काळ' पत्रातील निर्भिडक लेखांची पुस्तके सरकारने जप्त केली असताही ती गळाठ्यातून क्वचित हाती लागत. त्यातील 'विषासाठी कंठशोष', 'शिवाजीचे

पुण्याहवाचन', 'दिल्लीचे तख्त आणि भाऊसाहेबांचा घात', 'कानपूरची विहीर' इत्यादी स्वातंत्र्यरसाने उचंबळणारे लेख अद्यापि आठवतात. शिवरामपंत महाडला फारसे येत नसल्यामुळे त्यांच्या दर्शनाचा अथवा त्यांचे व्याख्यान ऐकण्याचा योग लवकर आला नाही. लो. टिळक मुंबईस शेवटच्या दुखण्याने पछाडले गेले असता त्यांच्या जयंतीच्या दिवशी शिवरामपंतांचे व्याख्यान झाले. यावेळी शिवरामपंतांना मी प्रथम पाहिले. 'राष्ट्रीय स्वातंत्र्याच्या आड आपले जातिभेद येत असतील तर अश्वत्थाम्याप्रमाणे 'इयं सा जातिः परित्यक्ता।' असे आपण म्हटले पाहिजे, असे त्या व्याख्यानात त्यांनी प्रतिपादिले होते. लोकमान्यांचा पुढे लवकरच अंत झाला. शिवरामपंतांच्या 'स्वराज्य' साप्ताहिकाचा पहिला अंक निघाला, त्यातच टिळकांचा मृत्युलेख लिहिण्याचा त्यांच्यावर दुर्धर प्रसंग आला!

टिळकांची पुण्यतिथी ही असहकारितेची जयंती ठरली. शिवरामपंतांनी उत्साहाने असहकारितेचा स्वीकार आणि प्रचार केला. त्यानिमित्त त्यांची भाषणे मुंबईत ऐकावयास मिळाली. त्यावेळी शाळांमधून पदके वाटली जात होती. त्या पदकांवर एक जखमी झालेला हिंदी आणि त्याच्या जोडीला एक युरोपीय अशी दोन शिपायांची चित्रे काढलेली होती. या पदकांचा उल्लेख करून 'हिंदी शिपायाचा हात मोडून तो त्याच्याच गळ्यात अडकवून देण्याचे परोपकाराचे कृत्य युरोपियन नेटाने करीत आहेत,' अशा प्रकारची उपरोधपूर्ण टीका शिवरामपंतांनी आपल्या भाषणात केली. चर्नी रोड स्टेशनावर एका पारशी गृहस्थाने, 'असहकारितेची चळवळ चालली आहे तिच्याबद्दल आपणास काय वाटते?' असे विचारले असता, त्यांनी अगदी निश्चयी सुराने उत्तर दिलेले मला ऐकावयास मिळाले.

१९२१ च्या उन्हाळ्यात महाड येथे जिल्हा परिषदेचे अधिवेशन झाले, त्यावेळी त्यांची एकदोन व्याख्याने तेथे झाली. त्यातील एका व्याख्यानात 'हिंदुस्थान आणि रशिया यांचा काही दैवी संबंध दिसतो,' असे मत त्यांनी व्यक्त केले. झारच्या जुलमी अधिकाऱ्यांचा खून करणारे अनार्किस्ट क्रांतिकारक व हिंदुस्थानातील अत्याचारी युवक, अहिंसा व शरीरश्रम यांचा उपदेश करणारा काउंट टॉलस्टॉय आणि सत्याग्रह व खादी यांचा संदेश सांगणारे महात्मा गांधी, या दोनही पिढ्यांतील लोकांच्या राजकारणाप्रमाणे आजचीही रशियातील कम्युनिस्ट समाजपद्धती आणि हिंदुस्थानातील तरुण समाजवाद्यांचा पक्ष यांच्यातही दिसून येणारे साम्य पाहिले म्हणजे शिवरामपंतांनी प्रतिपादिलेले मत पटण्यासारखे आहे.

राष्ट्रीय शिक्षणाविषयी शिवरामपंतांना आस्था वाटत असे. यामुळेच माझा त्यांच्याशी संबंध वाढत गेला. जिल्हा परिषदेसाठी आले असता महाडच्या राष्ट्रीय शाळेला त्यांनी लहानशी देणगी दिली होती. टिळक महाविद्यालयात 'तर्कसंग्रह', 'कुवलयानंद', 'अर्थसंग्रह', इत्यादी विषय ते आवडीने शेवटपर्यंत शिकवीत असत. १९२५ च्या उन्हाळ्यात अहमदनगर येथे राष्ट्रीय शिक्षण परिषदेचे दुसरे अधिवेशन भरले तेव्हा शिवरामपंत अध्यक्ष होते. असहकारितेचा पूर ओसरून गेल्यामुळे विद्यार्थ्यांची संख्या

सगळीकडे घट्ट लागली होती. समारोपाच्या वेळी शिवरामपंतांनी फार कळकळीचे उद्‌गार काढले : " 'आपले स्तन्य चोखून घेणारी बालके कोठे आहेत' अशा वात्सल्याने विव्हल झालेल्या मातांप्रमाणे तुम्हा शिक्षकांची आज अवस्था झाली आहे! " असे हृदयाला वेधून टाकणारे ते शब्द होते.

पुण्यास आल्यानंतर शिवरामपंतांची आणखी काही भाषणे मी ऐकली. सायमन कमिशनच्या वेळचे शनिवारवाड्यासमोर झालेले त्यांचे भाषण 'काळा'ची आठवण करून देणारे झाले असे सांगतात. दुर्दैवाने मी त्यावेळी पुण्यात नव्हतो. पुढे सर परशुरामभाऊ कॉलेजमध्ये 'शाकुंतलातील सौंदर्यस्थळे' यावर त्यांनी दिलेले व्याख्यान मात्र मी कधीही विसरणार नाही. वक्तृत्व आणि विचार यांचा अत्यंत उत्कर्ष त्या व्याख्यानात झालेला पाहावयास मिळाला. रवींद्रनाथ टाकूर आणि बाबू अरविंद घोष यांचे कालिदासावरील लेख अत्यंत श्रेष्ठ समजले जातात. शिवरामपंतांचे हे भाषण रसिकतेच्या दृष्टीने त्या लेखांच्या तोडीचे झाले. व्याख्यानाच्या नावावरून पुष्कळ लोकांची शाकुंतलातील शृंगारप्रसंग ऐकावयास मिळतील अशी भोळसट आणि उथळ कल्पना झाली होती. परंतु कालिदासाचा दुष्यंत हा कोणी रंगेल वृत्तीचा उथळ पुरुष नसून राजधर्म पाळणारा एक धीरोदात्त राजर्षी आहे. अनपत्यतेमुळे त्याचा गृहस्थधर्म खंडित होऊन आपल्या कुलाचा संपूर्ण लोप होणार यामुळे तो सुखात असूनही दुःख भोगीत आहे. अशा धर्मवृत्तीच्या दुष्यंताचे जीवन कलापूर्णरीतीने रंगविण्यात कालिदासाने आपले सगळे प्रतिभासामर्थ्य वेचले आहे. शृंगारापेक्षा करुणाला आणि विलासापेक्षा धर्मभावनेला शाकुंतलात अधिक महत्त्वाचे स्थान देण्यात आलेले आहे. अशी स्वतंत्र विचारसरणी प्रस्थापित करून त्या दृष्टीने शाकुंतलातील सौंदर्याची स्थळे कोणती याचे त्यांनी अत्यंत मनोहर भाषेत विवेचन केले. हे व्याख्यान अडीच तासांपर्यंत चालले होते आणि श्रोतृवर्ग शेवटपर्यंत मंत्रमुग्ध झालेला दिसत होता! त्यावेळचे अध्यक्ष कै. प्रो. लक्ष्मणशास्त्री लेले यांना दुष्यंताचे चरित्र पसंत नसल्याकारणाने त्यांनी एका स्वतंत्र व्याख्यानात कालिदासाच्या दुष्यंतापेक्षा भवभूतीच्या रामाचे अधिक महत्त्व आहे असे प्रतिपादन केले. श्री. न. चिं. केळकर हे लेल्यांच्या व्याख्यानाला अध्यक्ष होते. 'शाकुंतल लिहिण्यात पुत्रप्राप्तीचे महत्त्व वर्णन करण्याचा कालिदासाचा हेतू आहे, असे शिवरामपंतांनी सांगितले असल्यास ते अत्यंत अरसिकपणाचे विधान आहे', असे त्यांनी म्हटले. भवभूतीच्या रामाचा विचार वगळला आणि शाकुंतलाचाच साकल्याने विचार केला तर दुष्यंताची भूमिका शिवरामपंतांनी वर्णिल्याप्रमाणेच समजावयास हवी असे मलाही वाटते. कलाविलास हाच कालिदासाचा हेतू आहे हे शिवरामपंतांनीही स्पष्ट केले होते. कालिदासाला एखादा विशिष्ट उपदेश करावयाचा नाही हे खरे असले तरी मानवी जीवनाचे अत्यंत भव्य दर्शन त्याने आपल्या कलाकृतीने जगापुढे मांडले आहे. शिवरामपंतांनी दाखविल्याप्रमाणे दुष्यंताच्या भूमिकेचा अर्थ केला तरच ती भव्यता प्रतीत होते.

शिवरामपंतांच्या वक्तृत्वाचा प्रभाव काही असामान्य होता. व्याख्यानाच्या वेळी ते ताठ उभे राहत. त्यांची मूर्ती भव्य व देखणी होती आणि त्यांचा आवाज मधुर व खण-

खणीत होता. ते अभिनय फारच थोडा करीत. केवळ हाताच्या एकट्या तर्जनीवर त्यांचा भर असे. क्वचित् उजव्या हाताच्या तर्जनीचे टोक डाव्या तर्जनीच्या टोकावर ठेवून ते मुद्याची गोष्ट दर्शवीत. त्यांच्या वाणीत काव्य आणि नाट्य या दोघांचाही समावेश असे. श्रोत्यांना गदगदा हसवूनही ते स्वतः गंभीर राहत. क्वचित् मंदस्मित मुखावर झळके. उच्चार अत्यंत स्पष्ट आणि शुद्ध, वाक्यरचना केवढीही प्रदीर्घ झाली तरी विशेषणांचे विशेष्यांशी, कर्त्यांचे क्रियापदांशी आणि वाक्यातील निरनिराळ्या अंशांचे परस्परांशी अनुसंधान चुकत नसे. विषयाचे अनेक धागे बनवून त्यांची एकमेकात गुंफण करताना त्यांचे व्यवधान सुटत नसे. विचारसरणी अत्यंत तर्कशुद्ध आणि भाषेची मांडणी विरोध, वक्रोक्ती, प्रश्न, दृष्टान्त, उत्प्रेक्षा, रूपक इत्यादी विविध अलंकारांनी नटलेली असे. श्रोत्यांच्या भावना प्रक्षुब्ध करून, वीर, अद्‌भुत, शांत, करुण इत्यादी विविध रसांची निर्मिती करण्याचे त्यांचे प्रतिभासामर्थ्य अवर्णनीय होते. या सर्व गुणांचा उपयोग पारतंत्र्याची चीड, स्वातंत्र्याची तळमळ, ध्येयवादाची आवड आणि आशावाद यांचा उत्कर्ष करण्याकडे होत असल्यामुळे, त्यांचे व्याख्यान म्हणजे एक उच्चप्रकारचे शिक्षण असे. आपला विषय थोडा थोडा, घोळून घोळून सांगण्याची त्यांची एक विशिष्ट शैली होती. त्यामुळे त्यांच्या व्याख्यानाला रंग भरण्यास थोडा वेळ लागे. परंतु रसोत्कर्ष झाल्यावर आपला वेळ किती गेला याचे श्रोत्याला भान न राहिल्यामुळे तो कधी कंटाळत नसे. मध्येच प्रश्न विचारून विषयाला कलाटणी देण्याची त्यांची रीत होती. स्वरांचे रसानुकूल आरोह-अवरोह करून श्रोत्यांच्या मनात विविध विकार जागृत करण्याचे त्यांचे सामर्थ्य असाधारण होते. महाराष्ट्रात शिवरामपंतांच्या पूर्वीही कित्येक नामांकित वक्ते होऊन गेले आणि त्यांच्या पिढीतही अगदी नव्हते असे नाही. परंतु 'शिवरामपंती वक्तृत्व' म्हणून काही अपूर्व होते. आजही त्यांच्यामागे महाराष्ट्रात त्या तोडीचे वक्तृत्व कोठेही ऐकावयास मिळत नाही.

शिवरामपंतांचे लेखन त्यांच्या वक्तृत्वासारखेच असे. त्यांच्या लेखांचे मथळे अत्यंत चटकदार व जिज्ञासा जागृत करणारे असत. संस्कृतमधील सर्व शास्त्रगांभीर्य, प्राकृत कवींचा गोड जिव्हाळा आणि इंग्रजी वाङ्मयातील प्रखर स्वातंत्र्यप्रेम या गुणांचा त्यांच्या लेखनात रमणीय संगम आढळून येई. इतकी शुद्ध, अलंकृत, रसपूर्ण आणि ध्येयवादाने भारलेली भाषापद्धती मराठीत अन्यत्र सापडत नाही.

शुद्धता आणि सूक्ष्मता हे त्यांच्या लेखनातील दोन महत्त्वाचे गुण होत. एकदा निवृत्तिनाथांच्या गीतेवरील ग्रंथाची 'केसरी'त जाहिरात आली होती. ज्ञानेश्वरीच्या अनुकरणाने 'निवृत्तेश्वरी' असा शब्द प्रकाशकाने बनविला होता. शिवरामपंतांनी त्या शब्दाविषयी आक्षेप घेतला. 'भास्या'तील 'विद्यार्थी की धंदार्थी'? असले शब्द पाहून त्यांना चीड येई. शुद्धतेचे भोक्ते असूनही सावरकरांच्या भाषाशुद्धीच्या चळवळीस त्यांचा विरोध होता. श्री. केळकर यांनी आपल्या टिळक चरित्रात अनुस्वारांची हकालपट्टी केलेली पाहून, 'केळकरांनी मराठी भाषेचा तिलक पुसून टाकला!' असे ते म्हणत. वर्तमानपत्रात

आचरटपणाचे लेख येऊ लागल्याचे पाहून त्यांना खेद होई. ते म्हणत, 'वर्तमानपत्रात काय लिहावे याबद्दल आमच्या वेळी मोठा विचार करावा लागे. आता काय लिहावे आणि काय लिहू नये हा विवेक मुळीच उरला नाही !'

लेखनशुद्धीप्रमाणेच उच्चारशुद्धीचीही गोष्ट झाली आहे. हल्ली बहुतेक सुशिक्षित लोकांच्या तोंडीदेखील अशुद्ध उच्चार बाऊन बसले आहेत. 'राजकारण' करताना 'लोकमान्यां'चे, 'लोकनायकां'चे, 'देशबंधूं'चे, 'देशभक्ती'पूर्वक नाव निघते. 'लोकशिक्षणा' ने 'लोकशक्ती' वाढविण्याचा प्रयत्न चाललाच आहे. कवी 'उपमा' देतात. शिक्षक 'उपदेश' करतात. विद्यार्थी 'स्थपाना'ला भुळतात. वाचकांना आपला 'अपमान' झालेला सहन होत नाही. 'अस्कारा'ची फेड 'उपकारा'ने करण्यात 'उपयोग' वाटेनासा झाला आहे. अशी उच्चाराची भ्रष्टता बोकाळली आहे! 'असहकारिता' या शब्दाने तर बहुतेक वक्त्यांची तारांबळ उडे. त्याचा ते 'असहकारिता' असाच उच्चार करीत. शुद्ध उच्चारांची मोहीम सुरू करण्याचा काळ आला आहे. शिवरामपंतांच्या उच्चारशुद्धतेचे कसोशीने अनुकरण करणे अवश्य आहे.

सूक्ष्मता हा त्यांचा दुसरा गुण म्हणून सांगितला. सूक्ष्मतेसाठी ते फार जपत असत. आपल्या लिहिण्यातील प्रत्येक विधान प्रमाणशीर असावे याबद्दल ते दक्षता बाळगीत. कोणत्याही विषयावरील साधकबाधक सर्व प्रमाणांचा विचार करून ते आपली मांडणी करीत. त्यांच्या लेखनात चूक अशी क्वचित सापडेल. आपल्या मनाचे समाधान होईतो ते लेखनाला प्रवृत्त होत नसत आणि आपल्या लेखनाने स्वतःचे पूर्ण समाधान होईतो ते त्याची प्रसिद्धी करीत नसत. त्यांचा 'अर्थसंग्रह' छापला जात असता महाडास त्यांची व माझी थोडा वेळ भेट झाली. मी त्यावेळी 'मीमांसा' वाचीत आहे हे त्यांना कळल्यामुळे आपल्या पुस्तकांची स्थूलमुद्रिते त्यांनी माझ्या हाती दिली आणि 'यात काही चूक झाली असेल तर पहा' असेही म्हटले. यात त्यांची खरी विद्यार्थिवृत्ती आणि त्यांचा सूक्ष्मतेचा कटाक्ष हे गुण प्रकट होतात. १ ऑगस्ट १९२८ रोजी टिळक पुण्यतिथीनिमित्त श्री. दादासाहेब खापर्डे यांचे चिरंजीव बाबासाहेब यांचे श्री. केळकर यांच्या अध्यक्षतेखाली टिळकस्मारक मंदिरात व्याख्यान झाले. टिळकांची स्तुती गांधींच्या निंदेशिवाय पुरी होत नसल्यामुळे बाबासाहेबांनी गांधींची यथास्थित अवहेलना केली. अध्यक्षीय समारोपात केळकरांनी बाबासाहेबांची स्तुती करून 'प्रवर्तितो दीप इव प्रदीपात्' या कालिदासोक्तीप्रमाणे दादासाहेबांप्रमाणेच बाबासाहेबांचे वक्तृत्व आहे असे म्हटले. या व्याख्यानाला दुर्दैवाने मी हजर होतो. या व्याख्यानावर शिवरामपंतांनी पुढे 'चित्रमयजगत्'मध्ये लेख लिहिला. त्यासाठी माझी मुद्दाम गाठ घेऊन मजजवळ त्यांनी अत्यंत बारकाईने चौकशी केली. आपणाला लेख लिहावयाचा आहे याचा सुगावादेखील मला लागू दिला नाही. साधनसामग्री गोळा करण्यात अशी निरलसता ते दाखवीत.

शिवरामपंत हे श्रेष्ठ कलोपासक होते. ही त्यांची कला त्यांच्या सर्व जीवनात भरून राहिलेली होती. घरी त्यांचे वागणे अगदी साधेपणाचे असे. परंतु त्यांच्या प्रत्येक कृतीत कलाप्रेम दिसून येई. घरी चार मंडळी जेवावयाची असतील तर ते केळीची पाने तयार करताना नीट मोजून कापतील आणि काळजीपूर्वक पुसून रचून ठेवतील. गोंधळ आणि गडबड त्यांना मानवत नसे. एकेक काम संथपणाने, पण कुशलतेने करण्याची त्यांची रीत असे. मयुरमंडळात एखाद्या आर्येची बारीक चर्चा चालू झाली की, कंटाळून कशातरी अर्थ करून टाकण्याकडे श्री. 'मुकुंदराय' मिरजकर यांची क्वचित प्रवृत्ती होई. अशावेळी शिवरामपंत म्हणत, 'जरा थांबा, आम्हाला नाहीच अर्थ लागला तर मग करू तुमच्या स्वाधीन!' गोड शब्दाने आणि लहानशा कृतीने माणसाचे मन जिंकून घेण्याची त्यांची विलक्षण हातोटी होती. एकदा मी महाडाहून पुण्यास आलो असता सहज त्यांची भेट घेतली. आपले 'स्वराज्य' पत्र आणि छापखाना ही त्यांनी हातावेगळी केली होती. मला पाहिल्यावर अभिप्रायार्थ जमलेल्या पुस्तकांपैकी दीडदोनशे पुस्तके महाडच्या वाचनालयासाठी देणगी म्हणून त्यांनी माझ्या स्वाधीन केली व 'अह्ल्याजार' नावाचे एक काव्य त्यांनी विद्यार्थिदशेत केले होते त्याची एक छापील प्रत मला 'भेट' म्हणून दिली. मी कधीही आलो तरी माझी चौकशी करून माझ्याशी ते स्नेहभावाने बोलत. सामान्यतः त्यांचा स्वभाव विशेष बोलका नव्हता. तथापि एकदा बोलू लागले म्हणजे ते विपुलतेने बोलत, त्यांच्या वक्तृत्वाचे सर्व गुण त्यांच्या खाजगी संभाषणातही पाहावयास मिळत.

स्वतंत्रता आणि सरस्वती या त्यांच्या कलेच्या दोन अधिष्ठात्या देवता होत्या. पारतंत्र्याचे शल्य त्यांच्या हृदयात खोल घुसलेले होते. स्वतंत्रतेची त्यांना जिवंत तळमळ होती. परिस्थितीच्या प्रतिकूलतेमुळे त्यांना प्रतिरुद्ध केल्यामुळे ते आपला काळ सरस्वतीच्या सेवेत घालवीत. 'मयूरमंडळा'प्रमाणे 'ज्ञानेश्वर मंडळ' काढावे आणि त्यात ज्ञानेश्वरीची चर्चा करावी, अशी त्यांनी एकदोन वेळा आग्रहाने सूचना केली. त्याप्रमाणे पुढे 'ज्ञानेश्वर-मंडळ' निघालेही होते. टिळक महाराष्ट्र विद्यापीठाने 'वैदिक संशोधन मंडळ' काढल्यानंतर ते त्याच्याही बैठकींना येत. रोज कोणत्या ना कोणत्या तरी विषयाचा त्यांचा विचार चालू असे. अंतकालापर्यंत त्यांचे वाचनलेखन सुरू होते. अध्ययनाचे नवीन नवीन विषय ते हाती घेत होते.

अर्वाचीन कवींपेक्षा प्राचीन कवींवर त्यांचे अधिक प्रेम असे आणि मराठी कवींपेक्षा संस्कृत कवींवर त्यांचा अधिक लोभ होता. संस्कृत कवींतही कालिदासावर त्यांची विशेष भक्ती होती. कालिदासाच्या 'शाकुंतला'संबंधी त्यांनी आपल्या आयुष्यात अनेक प्रकारचे लेख लिहिले आहेत. 'कालिदासाने न लिहिलेले नाटक' हा त्यांचा लेख म्हणजे शाकुंतलाची सुंदर पुरवणी झाली आहे. कालिदासाविषयी बोलताना आणि लिहिताना त्यांना कधीच कंटाळा येत नसे. अगदी शेवटच्या काळात त्यांनी आपल्या नातवाला 'शाकुंतल' शिकविले आणि त्यावेळी 'चित्रमयजगत्', 'लोकशिक्षण' इत्यादी मासिकांतून त्यासंबंधी लेख लिहिले. शाकुंतलावर केलेल्या त्यांच्या अप्रतिम भाषणाचा वर उल्लेख आलाच आहे.

ज्ञानेश्वरीच्या प्रारंभी गणेशाचे रूप वर्णिताना दर्शनांचा उल्लेख आला आहे. त्यासंबंधी एक लेख त्यांनी ' ज्ञानेश्वर मंडळ ' सुरू झाल्यानंतर लिहिला. तो ' चित्रमयजगत् ' मध्ये आला आहे.

बहिणाबाईंनी आपल्या अभंगातून आपल्या पूर्वजन्मांची माहिती दिली आहे त्याविषयी त्यांनी एक लेख लिहिला होता. मराठीतील वेदान्तपर ग्रंथ लिहिण्याच्या पद्धतीवर एक लेख लिहून संतकवींच्या लेखनपद्धतीची संस्कृतातील शास्त्रीय लेखकांच्या लेखनपद्धतीशी त्यांनी तुलना केली होती आणि मराठी कवींच्या ग्रंथांचे शास्त्रशुद्ध परीक्षण करून त्यातील विचारांची तर्कशुद्ध मांडणी केली पाहिजे असे प्रतिपादिले होते.

शिवरामपंतांकडे संस्कृत विषयातील शंका विचारण्याकरिता काही वेळा मी गेलो. त्यांची विद्यामित्रची इतकी उत्कट होती की, ' तुम्ही फार चांगल्या शंका काढता. येथे वरचेवर येत जा. आपण निरनिराळ्या विषयांवर चर्चा करू ', असे त्यांनी मला नित्याचे निमंत्रण दिले. त्याप्रमाणे बऱ्याच बैठकींत विविध प्रश्नांवर चर्चा झाली. लो. टिळक, डॉ. भांडारकर अथवा प्रो. जिन्सीवाले यांच्याप्रमाणे शिवरामपंतांच्याजवळ स्वतःचा विस्तृत ग्रंथसंग्रह नव्हता. तथापी एखाद्या विषयाचा अभ्यास आरंभिला म्हणजे नाना ठिकाणांहून त्यासंबंधाची सर्व पुस्तके ते गोळा करीत आणि पूर्ण अवलोकन केल्यानंतर मग त्याचे प्रतिपादन करीत. संस्कृतामधील बहुतेक सर्व विषयांचा त्यांचा व्यासंग असे. न्याय, व्याकरण, मीमांसा इत्यादिकांसाठी जुन्या शास्त्री-पंडितांजवळ त्यांनी कित्येक वर्षे पद्धतशीर अध्ययन केले होते. संस्कृतातील विविध शास्त्रग्रंथ मराठीत सुबोध रीतीने आणण्याची त्यांची आकांक्षा असे.

या दृष्टीने वैशेषिकांचा ' तर्कसंग्रह ' आणि ' नैय्यायिकांची तर्कभाषा ' या दोन ग्रंथांची त्यांनी मराठीत भाषांतरे केली. न्यायभाष्य, वैशेषिकभाष्य आणि मीमांसाभाष्य ही मराठीत आणण्याचा त्यांचा विचार होता. परंतु न्यायभाष्याच्या क्लिष्टतेमुळे आणि मीमांसा-भाष्याच्या शुद्ध संहितेचीच त्यांच्या काळी उणीव असल्यामुळे त्यांना आपला विचार मूर्त स्वरूपात आणता आला नाही. मुळशी प्रकरणात तुरुंगात असता त्यांनी मीमांसेवरील ' जैमिनीय न्यायमाला ' या सुप्रसिद्ध ग्रंथाचा सूक्ष्म अभ्यास केला. त्यावेळी त्यांना पेन्सिलचा एक तुकडा चोरून आपल्यापाशी बाळगावा लागला होता. पुढे तुरुंगातून बाहेर आल्यानंतर त्यांनी ' अर्थसंग्रह ' नामक ग्रंथ लिहिला. ' तर्कसंग्रहा 'चे भाषांतर उत्तम झाले असले तरी ते विद्यार्थ्याला विषय समजण्याच्या दृष्टीने सुलभ वाटत नाही. टिळक महाविद्यालयात ' तर्कसंग्रह ' शिकविताना विषय सुलभ करून कसा सांगावा याचा त्यांना अनुभव मिळाला, आणि ' अर्थसंग्रहा 'चे भाषांतर करताना त्यांनी त्या अनुभवाचा उपयोग करून विषय अत्यंत सुलभ रीतीने मांडला. ' अर्थसंग्रहा 'च्या अध्ययनाने कोणाही विद्यार्थ्याला मीमांसेचे मूळ सिद्धांत समजून घेण्याची चांगली सोय झाली आहे. हे पुस्तक म्हणजे शास्त्रीय क्लिष्ट विषय सुलभरीतीने कसा लिहावा याचा आदर्शभूत वस्तुपाठ आहे.

संस्कृतातील दार्शनिक वाङ्मयाचा त्यांचा उत्तम अभ्यास होता. योगावरील अनेक संस्कृत ग्रंथ त्यांनी अभ्यासिले होते. वेदान्त विषयावरील एम. ए. च्या परीक्षेची सर्व पारितोषिके त्यांनी मिळविली होती. सांख्यदर्शनाविषयी मात्र त्यांना विशेष प्रेम वाटत नसे. 'त्यात पांडित्य, पुष्कळ विचार फारसा नाही' असे ते म्हणत. रामायण व महाभारत यांचाही अभ्यास त्यांनी पुष्कळ केला होता. भगवत्गीतेसंबंधी त्यांनी काही लेख लिहिलेले आहेत. प्रस्थानत्रयीची एकवाक्यता करण्याची सांप्रदायिक पद्धती त्यांना मान्य नव्हती. त्यांनी त्या विरुद्ध पुष्कळ ठिकाणी लिहिले आहे. पंडित जगन्नाथरायाप्रमाणेच काव्याची कोमलता आणि तर्काची कर्कशता यांचा त्यांच्या बुद्धीत मनोहर मिलाफ झाला होता.

साहित्यशास्त्रात ते अत्यंत निष्णात होते. सर्व रसांत करुणरस श्रेष्ठ होय, असा त्यांचा सिद्धांत होता. दृश्यसंसार क्षणभंगुर आणि ऐहिक सुख नश्वर असल्यामुळे येथील सर्व उलाढालीचा अंत दुःखात व्हावयाचा. संसाराची विरक्ती आणि परमेश्वराची भक्ती या दोनच शाश्वत मनोवृत्ती आहेत असे भारतीय संत–ऋषींचे तत्त्वज्ञान आहे. यामुळे काव्यात करुण आणि शांत या रसांनाच प्राधान्य येते. शृंगारातही विप्रलंभालाच विशेष महत्त्व आहे. पाश्चात्य साहित्यशास्त्रकारांनी देखील यामुळेच 'ट्रॅजेडी'ला महत्त्व दिले आहे. 'प्रणयिनीचा मनोभंग' या श्री. ठाकूरसिंगांच्या चित्रांवर 'रत्नाकर' मासिकात शिवरामपंतांनी एक टीकालेख लिहिला. तो शृंगारिक समजून काही लोकांनी त्याची टवाळी केली. वस्तुतः या चित्रामध्ये शृंगारापेक्षा विरहजन्य कारुण्यच अधिक दर्शविले आहे. आपल्या टीकालेखातही शिवरामपंतांनी ही गोष्ट विस्ताराने दाखविली आहे. प्रस्तुत लेखाच्या शेवटी ते म्हणतात, 'दुर्दैवापुढे मनुष्याचे काही चालत नाही. सगळे जग असेच आहे. या दुर्दैवी जगामध्ये परमेश्वराच्या कृपेवाचून दुसरी कोणतीही स्पृहणीय वस्तू नाही.' यावरूनही त्यांना करुण-रसाचे श्रेष्ठत्व कसे वाटत होते ते दिसून येण्यासारखे आहे. शाकुंतलातही करुणरसालाच प्राधान्य आहे हे त्यांनी आपल्या व्याख्यानात सांगितलेले वर आलेच आहे.

आपल्या साहित्याने शिवरामपंतांनी देशभक्तिरसाची मराठीत नवीनच निर्मिती केली. देशाभिमान हा त्यांच्या हृदयातील स्थायीभाव होता. मराठ्यांच्या इतिहासातील शेकडो वीरांच्या स्मरणाने तो भाव जागृत होई. सह्याद्रीवर जागोजाग उभे असलेले किल्ले आणि महाराष्ट्रात सर्वत्र पसरलेले गतकालच्या भाग्यलक्ष्मीचे स्मृत्यवशेष यांच्या दर्शनाने तो उद्दीपित होईल आणि फितुरीसारख्या अधमपणाच्या गोष्टीने चवताळून त्याला तिखटपणा प्राप्त होत असे. शिवरामपंतांच्या पूर्वी स्वातंत्र्यरसाचे साहित्य ही वस्तू मराठीत नव्हती. इंग्रजी वाङ्मयाच्या व्यासंगाने शिवरामपंतांनी मराठीत या रसाची पहिल्याने प्राणप्रतिष्ठा केली आणि संसारालाच देशाभिमानाच्या योगाने परमार्थाचे रूप आणून दिले. संसार-निंदेच्या एकसुरावर प्राचीन मराठी वाङ्मय लागले असले तर योगविलासाच्या एकसुरावर बरेचसे आधुनिक वाङ्मय लागलेले आहे. आपल्या जीवनाला उच्च आणि शुद्ध हेतू लावून दिल्या-खेरीज त्याला सौंदर्य लाभत नाही. समाजाच्या सुखात आपले सुख आणि समाजाच्या

उत्कर्षात आपला उत्कर्ष मानणे म्हणजे वेदान्ताला व्यवहाराचे स्वरूप देणे होय. म्हणून व्यक्तीच्या मुक्तविलासाचे वर्णन करणे हे वाङ्मयाचे ध्येय होऊ शकत नाही. ध्येयवादाने जीवनविकास होत जातो असे दाखवून देणे हे साहित्याचे महनीय कार्य होय. शिवराम-पंतांच्या साहित्यात ही उच्च ध्येयदृष्टी सर्वत्र राखलेली आहे.

विश्वाच्या मांगल्यावर श्रद्धा नसेल तर साहित्य निराशावादी (Pessimistic) होते. संसारात कितीही दुःखे येत असली तरी सत्याचा शेवटी जय होणार अशा श्रद्धावाद साहित्यातून प्रकट झाला पाहिजे, असा त्यांचा कटाक्ष होता. पाश्चात्य वाङ्मयामध्ये काही श्रेष्ठ कलोपासक असे आस्तिक नसल्यामुळे त्यांच्या वाङ्मयात निराशावाद दिसून येतो. इतिहाससंशोधक राजवाडे यांनी शारदोपासक संमेलनात अध्यक्ष म्हणून मराठी भाषे-संबंधी जे निराशेचे उद्गार काढले ते शिवरामपंतांना आवडले नाहीत. 'राजवाडे नेहमीच Pessimist असतात' असे ते मजजवळ बोलले. आपल्या लेखातून ते सदैव आशावाद प्रकट करीत. 'भाषाची भवितव्यता' या नितान्त करुण-लेखाच्या शेवटी ते म्हणतात :

"पण हे भाषाच्या आत्म्या, तू निराश होऊ नको. परमेश्वर या जगात जोपर्यन्त हयात आहे तोपर्यन्त दुष्ट लोकांनी कितीही अपकार केले तरी कोणालाही निराश होण्याचे कारण नाही. ज्याने बुडणारी श्रुती मत्स्यरूपाने तारली, ज्याने ज्वाळांमध्ये प्रविष्ट झालेली सीतादेवी प्रत्यक्ष अग्नीच्याच हातून श्रीरामचंद्राच्या हाती आणून दिली आणि ज्याने तुकारामाच्या अभंगांची गाथा श्रीपांडुरंगाच्या रूपाने इंद्रायणीच्या डोहातून कोरडीच्या कोरडी वर काढून आणली तोच परमेश्वर तुझ्याही कवितेच्या पाठीमागे उभा आहे! तो पहा! तो या जगातील जरुरीची अशी कोणतीही गोष्ट नाहीशी होऊ देणार नाही."

शिवरामपंत हे बुद्धीने तर्कवादी आणि भावनेने आस्तिक होते. बुद्धिवादाने मनुष्य अज्ञेयवादी बनतो. आस्तिक्याच्या अनुभूतीसाठी शुद्ध भावनांची आणि उच्च श्रद्धेची आवश्यकता असते. आस्तिक्याचा नाश होणार नाही अशा बेताने ते आपली तर्कशक्ती चालवीत असत. 'दोन काळोखांत तीन काजव्यांचा लुकलुकाट' आणि 'श्रद्धा' या लेखांत या असल्या दोनही गुणांची साक्ष त्यांनी पटविली आहे. 'प्रस्थानत्रयीच्या एकवाक्यते'-विरुद्ध लिहिल्याने वे. ओढलूरने शास्त्री कुन्या 'लोकशिक्षणा'त त्यांचवर रुष्ट झाले होते. संतांच्या ग्रंथांवर बुद्धिवाद चालविल्यामुळे कै. 'गोविंदसुत' चिंचाळकर त्यांच्यावर रागावले. चिंचाळकरांचा आणि त्यांचा स्नेह होता. चिंचाळकर आपणाला परमार्थाचे अनुभवी म्हणवीत. शिवरामपंतांचा आणि त्यांचा सदा विवादविनोद चाले. चिंचाळकरांनी म्हणावे, "तुम्ही तार्किक आहा. तुम्हाला संतांचे मर्म काही समजावयाचे नाही." शिवरामपंतांनी म्हणावे, "तुम्हाला काय अनुभव आला आहे तो तर आम्हाला ऐकू द्या" आणि शेवटी निर्णय न लागता वाद संपे.

शिवरामपंतांनी आपले वाङ्मयचरित्र लिहावे अशी माझी इच्छा होती, निदान

टिळक महाविद्यालयातील विद्यार्थ्यांपुढे त्यांनी आपल्या वाङ्मयाबद्दल एखादे व्याख्यान द्यावे असा मी त्यांना आग्रह केला. परंतु त्यांच्या शालीनतेमुळे ते झाले नाही. मात्र खासगी संभाषणात त्यांनी काही माहिती सांगितली. पहिल्या शिक्षेच्या वेळी त्यांना तुरुंगात योगाभ्यासाचा नाद लागला होता. तुरुंगाच्या राहणीत खाण्यापिण्याचा आणि निजण्याउठण्याचा नियमितपणा सक्तीनेच पाळावा लागतो. त्यांनाच एकट्याला एकीकडे ठेवले असल्यामुळे अनायासे त्यास एकांत लाभला होता. बोलावयाला कोणीच भेटत नसल्यामुळे सहजच मौन घडत होते. त्यांच्या खोलीसमोरच्या अंगणात एक कडुनिंबाचे झाड होते. फिरता फिरता त्याची हातास येणारी कोवळी पाने खेळ म्हणून चघळावी. असा त्यांचा योग्याला साजेल असा दिनक्रम चालला होता. तेथे योगमुद्रांत निष्णात असणाऱ्या एका कैद्याची व त्यांची गाठ पडली. त्याच्या संगतीने करमणुकीसाठी त्यांनीही योगाभ्यास सुरू केला. हळूहळू त्यांची त्या मार्गात प्रगती होऊ लागली, तेजाचे ध्यान करता करता काळोख्या रात्री डोळे उघडल्यानंतरही खोलीत त्यांना सर्वत्र प्रकाश दिसू लागला. असे कित्येक दिवस चालले होते. एक दिवस असा प्रकाश पहात असता त्यांस मूर्च्छा आली आणि कित्येक तास ते बेशुद्ध होऊन पडले! या अपघातामुळे पुढे त्यांनी तो अभ्यास सोडून दिला. या योगानुभवाच्या आधारे 'विष्णुसहस्रनामा' वरील आपल्या सुंदर लेखात त्यांनी पुढील प्रदीर्घ वाक्य लिहिले आहे :

"अनेक दिवसांच्या शुभ संस्कारांनी मनाचे मालिन्य निर्मूल होते, वासना गलित होतात, भगवंताच्या चरणारविंदाचे आणि मुखारविंदाचे ध्यान स्थिरता पावू लागते. भगवंताची कृपा होऊ लागते, भगवंताची प्रत्यक्ष मूर्ती अंतःकरणामध्ये प्रकट होऊ लागते, त्याच्या त्या ओजाची नीलवर्णी, निश्चित सुंदर द्युती आपल्या डोळ्यांच्या पुढे आणि पाठीमागे, आत आणि बाहेर, या बाजूला आणि त्या बाजूला, वर आणि खाली, जिकडे पहावे तिकडे व्यापलेली दिसू लागते. तनू रोमांचित होते, कंठ सद्गदित होतो, नेत्र अश्रुपूर्ण होतात, मन वेडावून जाते, या अदृश्य जगाचा मात्र आधार सुटतो, परंतु त्या परमात्म्याचा पूर्ण-हस्तावलंब हस्तगत होत नाही, अशा प्रकारची जेव्हा अवस्था होते तेव्हा भक्तिरसाने अंतर्बाह्य एकाकार वृत्ती बनून जाते, तर्काच्या पायावर उभी राहणारी बुद्धी लंगडी पडून या अल्प शरीरामध्ये कोंडलेले मन प्रेमातिरेकाने सर्व त्रैलोक्यामध्ये हर्षनिर्भर होऊन नाचू लागते आणि हे अदृष्टपूर्व, अश्रुतपूर्व, अज्ञातपूर्व असे अंगावर शहारे आणणारे अद्भुत चमत्कार परिदृश्यमान करविणारा तो ब्रह्मांडाचा मायावी गारुडी आहे तरी कोण ? आणि तो असतो तरी कोठे ? अशा जिज्ञासेने मन जेव्हा त्याच्याविषयी विचार करू लागते, डोळे जेव्हा त्याला शोधू लागतात आणि 'हे देवा! हे प्रभो! हे भगवंता! हे नारायणा!' अशा अनेकपरींनी आरळी गोंधळून गेलेली वाणी जेव्हा त्या सच्चिदानंदाला कारुण्याने हाका मारू लागते जेव्हा मनात कोंडलेले आश्चर्य वसंत ऋतूतील तरुपल्लवांप्रमाणे अंकुरित होऊन मुखावाटे बाहेर पडू लागते आणि जेव्हा सात्त्विक प्रेमरसाचा ओघ गंगानदीच्या

सहस्त्रमुखाप्रमाणे वाणीच्या सहस्त्रावधी धारांनी अप्रतिबद्धपणाने आणि सर्व मर्यादांचे उल्लंघन करून सैरावैरा धावू लागतो, त्यावेळी देवाला आपण किती नावांनी हाक मारीत आहो, एकाच देवाला हाका मारण्याला इतकी नावे कशाला पाहिजेत, किंवा एकदा ज्या नावाने हाक मारली तेच नाव फिरून एखादवेळी चुकून येत आहे की काय, असल्या क्षुद्र आणि क्षुल्लक प्रश्नांकडे लक्ष देण्याला कोणते मन थाऱ्यावर असते ? "

'काळ'ची दहाही पुस्तके जप्त झाल्यानंतर शिवरामपंतांच्या हृदयावर जणू काय वज्राघात झाला ! आपली पुस्तके त्यांना आपल्या हातांनी कित्येक दिवस जाळावी लागली ! 'भासाची भवितव्यता' या हृदयभेदक लेखात त्यांनी त्याबद्दलची आपली मनःस्थिती पुढीलप्रमाणे वर्णिली आहे :

" भासा, ही गोष्ट झाली – तुझी नाटके जाळली – तेव्हा तू जिवंत होतास ! तुझ्या डोळ्यांदेखत ही गोष्ट झाली असेल, तर ती पाहून तुझ्या मनाला काय वाटले असेल ? तुझी होरपळलेली पुस्तके पहात असताना तुझे अंतःकरण होरपळून गेले असेल ! तुझ्या पुस्तकातून अग्नीच्या ज्वाळा निघत असताना तुझ्या हृदयातूनही तितक्याच लाल क्रोधाच्या ज्वाळा निघाल्या असतील ! तुझ्या जळणाऱ्या ग्रंथातील आणि डोळ्यांतील ठिणग्या एकदमच बाहेर पडल्या असतील ! भासा, काही वेळाने तुझ्या पुस्तकाची आग विझली असेल ! पण तुझ्या मनाची आग कधीतरी विझली असेल काय रे ? बहुधा ते बाहेरचे अंगार धुमसण्याचे थांबल्यानंतरही अनेक वर्षेपर्यंत तुझ्या अंतर्यामातील क्रोधांगार तसेच धुमसत राहिले असतील ! तुझी नाटके जळलेली पाहून तू रडला असशील, ओरडला असशील, हळहळला असशील ! त्या आगीच्या उष्णतेने तुझे हातपाय गार पडले असतील ! आणि त्या नाटकांची प्रथविरी ती तुझीच जीभ दुःखातिरेकाने वाकडी पडल्यानंतर कंठाच्या आश्रमाशी आलेले तुझे पंचप्राण त्या पेटलेल्या अर्चीवर आरूढ होऊन त्या सुप्रसिद्ध अर्चिरादि मार्गाने ब्रह्मलोकाला जाण्याला उत्कंठित झाले असतील ! "

गुणाढ्याला आपली 'बृहत्कथा' आपल्या हाताने कशी जाळावी लागली याचे वर्णन करून ते पुढे लिहितात, " आपल्या शरीरातील अशा रीतीने रक्त आटवून लिहिलेले ग्रंथ, ते लिहिणारांना किती प्रिय असले पाहिजेत याची कल्पना दुष्ट दुर्जनाशिवाय दुसऱ्या कोणालाही आल्यावाचून राहणार नाही. "

शिवरामपंतांना सृष्टिसौंदर्याचे विलक्षण वेड होते. भासाचे सृष्टिप्रेम खालीलप्रमाणे वर्णिताना यांनी जणू काय आपलाच अनुभव वर्णिला आहे :

" विचारा तुंगपर्वताच्या शिखरावर चढला असेल आणि तेथे एखाद्या नवशाद्वल भूमिकेवर अथवा पर्जन्यौघात शिलातलावर बसून त्या पर्वताचे सुळके गगनोदरात कसे टोचीत आहेत, कडे कसे तुटलेले आहेत, खोल दऱ्या कशा लांबवर पसरल्या आहेत, त्यातून अरण्ये कशी वाढली आहेत, पाण्याचे धबधबे कसे पडत आहेत, नद्यांचे उगम कसे

होत आहेत, नवीन मेघांची रचना कशी बनत आहे इत्यादी सृष्टिसौंदर्याचे अत्यद्भुत देखावे तल्लीन मनाने पहात असता तदाकार वृत्ती होऊन, बाहेरचे काही दिसेनासे होऊन आणि बाहेरच्या सर्व देखाव्याचे चित्र अंतर्यामामध्ये प्रतिबिंबित होऊन त्यापासून उत्पन्न होणाऱ्या अद्वितीय आनंदाचा आस्वाद घेत देहभान विसरून बिचारा दिवसच्या दिवस ध्यानस्थ बसला असेल ! एखादे फूल पाहिले म्हणजे त्याचे कौतुक करीत तेथेच बसला असेल ! हिरवीगार वनश्री पाहून त्याच्या प्रकृतीतील सत्त्व, रज आणि तम यांचे रंगही हरितवर्ण झाले असतील ! कोकिळेचा आवाज ऐकून ती कोकिळा कोणत्या झाडाच्या माडीवर बसून हे मधुर गायन करीत आहे हे पाहण्यासाठी तो वेड्यासारखा किती तरी ठिकाणी फिरला असेल ! मेघ, विजा आणि पाऊस यांची वर्णने हुबेहूब करता यावी म्हणून पावसातून कितीतरी वेळा तो भिजला असेल ! चकोर चंद्रकिरण कसे प्राशन करीत आहेत आणि मेघोदकांनी चातकाची तृषा कशी शांत होत आहे हे आकाशाकडे टक लावून पाहात असताना त्याची मान कितीतरी वेळा लडी झाली असेल ! तो रात्रीच्या अंधरातून मुद्दाम एकटा फिरला असेल ! मित्रांची संगती कितीही सुखकर असली तरीसुद्धा एकान्ताशिवाय सृष्टिसौंदर्याशी आपली एकतानता बरोबर होणे शक्य नाही हे लक्षात आणून त्या मित्रांना चुकवून तो एकटाच कितीतरी वेळा अरण्यातील डोंगरापाशी आणि वृक्षापाशी कवींच्या रसात्मक भाषेत बोलत उभा राहिला असेल ! तो जलाशयाच्या काठी बसला असेल आणि त्यात प्रतिबिंबित झालेली सभोवतालच्या वनश्रींची चित्रे पाहण्यात त्याने प्रहरच्या प्रहर घालविले असतील ! "

केवळ सृष्टिवर्णनासाठी त्यांनी गोविंदाची गोष्ट लिहिली. त्यात भूमीवरील आणि समुद्रावरील विविध रंगांची दृश्ये त्यांनी विस्तारपूर्वक वर्णिली आहेत.

देशाभिमानाची वृत्ती असूनही त्यांच्या बुद्धीत परकीयांचे गुण घेण्याची शक्ती होती. उपनिषदांच्या अभ्यासासाठी मला त्यांनी गॉफचे उपनिषदांवरील पुस्तक वाचण्याची शिफारस केली होती. त्यातील मते चुकीची असली तरी अभ्यासपद्धती समजून घेण्यासाठी ते वाचण्यासारखे आहे असे त्यांनी सांगितले.

'काळा'तील लेखांनी 'स्वातंत्र्यभावनेचे जनक' अशी पदवी त्यांना मिळाली असली तरी स्वातंत्र्यासाठी लोकसंघटना करणे आणि लहान लहान कार्यक्रमांतून क्रांतीचे सामर्थ्य निर्माण करीत राहणे हे त्यांच्या स्वभावात नव्हते. कल्पनेला कर्तृत्वाची जोड नसली म्हणजे तिचा आवेश फुळा होत जातो. शिवरामपंत हे तीव्र भावनेचे कवी होते, अदम्य उत्साहाने परिस्थितीशी सतत टक्कर देणारे झुंजार वीर नव्हते. यामुळे त्यांच्या भावनाशील हृदयात आशा-निराशांचे शुक्ल-कृष्णपक्ष सदैव चालू असत. असहकारितेच्या ऐनभरात त्यांची आशा पुनः पल्लवित झाली होती. त्यांचे 'स्वराज्या'तील लेख 'काळा'तील लेखाप्रमाणे नसत, असे म्हणण्याचा महाराष्ट्रात एक प्रथा पडली आहे. पण शांतपणे विचार केला असता हे म्हणणे योग्य नाही असे दिसून येईल. भाषेच्या दृष्टीने 'काळा'तील काही

लेखांपेक्षा शिवरामपंतांच्या उत्तर वयातील लेख अधिक सरस आहेत. असहकारितेच्या काळात राष्ट्र उघडपणे बंडखोरीची भाषा बोलू लागल्यामुळे वक्रोक्तीच्या कवचाची गरज उरली नव्हती. सत्याग्रहाच्या कार्यक्रमाचा पाठपुरावा शिवरामपंतांनी 'स्वराज्या'तून उत्कृष्ट प्रकारे केला. परंतु सत्याग्रह हे केवळ भावनेपुरतेच काम्य नसल्यामुळे शिवरामपंतांना असहयोगात वेगळे कर्तृत्व दाखविता आले नाही. कर्तृत्व हा त्यांचा विशेष नव्हेच. साहित्याची त्यांची मूळ प्रवृत्ती, 'घनश्यामसुंदराची सुंदर भूपाळी' यासारखे कित्येक सुंदर काव्यमय लेख 'स्वराज्या'तून त्यांनी लिहिले. महाराष्ट्रातील बहुतेक सुशिक्षित वर्ग राष्ट्रधर्माविरोधी झाल्यामुळे शिवरामपंतांचे काही चालले नाही. तथापि त्यांनी आपल्या शक्तीप्रमाणे राष्ट्रातील नवीन विचारांना पाठिंबा दिला, आणि तरुण पिढीची वाट मोकळी करून दिली. इतर लोकांप्रमाणे ते प्रगतिविरोधी झाले नाहीत यात त्यांचे वैशिष्ट्य आहे. तसेच जातीयवादाच्या संकुचितपणाने अनेक पुढाऱ्यांना ग्रासल्यानंतरही शिवरामपंत त्यापासून अलिप्त राहिले, हेही लक्षात ठेवण्यासारखे आहे. तरुण महाराष्ट्र त्यांचा यासाठी सदैव ऋणी राहील.

असहकारितेची चळवळ ओसरल्यानंतर शिवरामपंतांच्या निराशा वृत्तीने पुनः उचल घेतली. १९२८ साली पं. जवाहरलाल नेहरू यांनी स्वातंत्र्यसंघ काढून राष्ट्रात स्वातंत्र्याच्या ध्येयाचा प्रचार चालविला. त्यावेळी पुण्यास पंडितजींजवळ बोलताना त्यांनी थोडा निराशावादच प्रकट केला. तथापि आपल्या दुर्बलतेमुळे राष्ट्रातील तरुण पिढीचा मार्ग अडला जाऊ नये म्हणून त्यांनी तरुणांना विरोध केला नाही. सामाजिकदृष्ट्या ते काही क्रांतिकारक होते, असे म्हणता येत नाही. तथापि स्वातंत्र्यासाठी सामाजिक भेदांचा त्याग करण्यास ते सदा तयार असत. १९३० चे सत्याग्रह युद्ध पाहण्यास त्यांना आयुष्य लाभले असते तर त्यांच्या आशावादाने पुनः डोके वर काढले असते. शिवरामपंतांच्या अंतःकरणाच्या खोल कप्प्यात आपल्या कर्तृत्वाबद्दल आणि राष्ट्राच्या भवितव्याबद्दल निराशा वसत असावी. प्रो. कीथ यांच्या मीमांसेवरील पुस्तकासंबंधी बोलताना, 'युरोपियन लोकांची बुद्धीच आपल्या लोकांच्या बुद्धीपेक्षा श्रेष्ठ आहे' असे त्यांनी बोलून दाखविले. जे करावयाला पाहिजे आहे ते करता येत नाही आणि जे करता येते ते करावयाला नको आहे अशी त्यांची विलक्षण अवस्था झालेली होती! असो.

जीवनात केवळ बुद्धी, पांडित्य अथवा कलासामर्थ्य असून जीवन सफल होत नाही. जीवनाच्या साफल्यासाठी श्रद्धा आणि त्याग यांची शिदोरी भरपूर असावी लागते. त्यागाने श्रद्धा वाढत जाते. सत्यदर्शनासाठी सर्वस्वाची आहुती देण्याची तयारी असणाऱ्यालाच महात्म्यांच्या महासभेत मानाचे स्थान प्राप्त होते. शिवरामपंत परांजपे यांना अशा महात्म्यांच्या पंक्तीत स्थान मिळाले नाही तरी त्या महात्म्यांच्या मार्गाने जाणाऱ्या असंख्य लोकांमध्ये त्यांना अग्रभागी स्थान मिळाल्याखेरीज खचित राहणार नाही.

१९३५-४१

३६

एक आदर्श जीवन – नाना काणे

" This is the true joy in life, the being used for a purpose recognised by yourself as 'a mighty one, the being thoroughly worn out before you are thrown on the scrap-heap; the being a force of nature, instead of a feverish selfish little clod of ailments and grievances complaining that the world will not devote itself to making you happy.

— *G. B. SHAW*

१९२९ च्या उन्हाळ्यातील गोष्ट सासवण्याच्या ' वैश्य-विद्याश्रमा 'चा वार्षिक उत्सव कर्नाटक केसरी श्री. गंगाधर देशपांडे यांच्या अध्यक्षतेखाली व्हावयाचा होता. आश्रमाची कीर्ती सर्वत्र पसरली होती. पण मला मात्र प्रत्यक्ष दर्शनाचा लाभ झाला नव्हता. या प्रसंगाने मी गेलो. निसर्गसौंदर्याच्या विपुलतेत आश्रमीय कार्याचे चित्र मला मोठे मोहक वाटले. तेथल्या विद्यार्थ्यांच्या वागण्यातील मोकळेपणा, मुलावरील आनंदी वृत्ती आणि कामाची शिस्त, यांच्याबरोबरच जीवनातील शुचिर्भूतता आणि तेजस्विता, या सर्व गोष्टी माझ्या मनाला भेदून गेल्या आणि या शक्तीचे केंद्र मी पाहू लागलो. आश्रमातील गढाणीचा साधेपणा, विद्यालयातील विविध विभागांचा रेखीवपणा, या सर्व गोष्टी पाहाता पाहाता मला त्यातील आत्मिक सौंदर्याने भारून टाकले. या सर्व सौंदर्याची जीवनमूर्ती मी शोधक नजरेने तपासू लागलो, आचार्य दवण आणि शास्त्रीजी यांचा परिचय होता. दवणांची

कर्तृत्वशक्ती आणि शास्त्रीजींची भक्तिवृत्ती यांच्या जोडीला आणखी एक तेजस्वी व्यक्ती असली पाहिजे अशी मला शंका आली. कार्यक्रम सुरू झाल्याबरोबर शास्त्रीजींच्याच वेषात असलेली, चपळपणाने सर्व कामांना चालना देणारी, अंगाने सडसडीत, मुखावर हास्य आणि डोळ्यांत बुद्धिमत्तेची चमक असणारी मूर्ती एकदम ठळकपणे नजरेत भरली. थोड्या चवकशीनंतर कळले की, ते ‘ नाना काणे ’.

नाना काणे यांचा माझा मूळचा परिचय नव्हता. पुण्याच्या ‘ लोकशिक्षणा ’त त्यांचे एकदोन लेख पाहिले होते. ‘ कुलाब समाचारा ’त त्यांच्या अलिबागेतील व्याख्यानांचा एकदोनदा सारांश पाहिला होता. पण तेवढ्याने त्यांच्या स्वभावाची कल्पना कशी येणार ! उत्सवाच्या गर्दीत नानांशी बोलण्यासवरण्याची संधी मिळाली नाही. तथापि आश्रमाचा सूतविभाग मी पाहिला त्यावेळी तेथील निरनिराळे नकाशे, खादीविषयक यथार्थ कल्पना येईल असे तक्ते आणि व्यवस्थितपणे लावून ठेवलेले सूत, चरखे माग इत्यादी साहित्य यांच्या अवलोकनाने माझ्या मनावर फारच खोल परिणाम केला. त्यातील टापटीप आणि सौंदर्य यांची मला कधीच विस्मृती होणार नाही. मला समजले की नाना काणे यांचे ते कर्तृत्व. कार्याच्या सौंदर्यावरून कर्त्याच्या आत्म सौंदर्याची कल्पना जेवढी करिता येईल ती करीत मी परत गेलो.

लाहोरची राष्ट्रीय सभा झाली. महात्मागांधी यांनी मिठाचा कायदेभंग करावयाचा ठरवून दांडी यात्रा सुरू केली. वर्तमानपत्रावरून मला समजले की, कित्येक महाराष्ट्रीयन व्यक्तींचा महात्माजींनी आपल्या तुकडीत संग्रह केला. महाराष्ट्रातील कॉंग्रेस कमिटीत मतभेद चाललेच होते. कायदेभंगाच्या कामासाठी स्वतंत्रपणे कॉंग्रेस पक्षाची निर्मिती झाली आणि श्री. शंकरराव देव यांच्या नेतृत्वाखाली सत्याग्रहाची तयारी जोरात चालू झाली. कुलाब्या-कडील भागात काही काम करता आले तर पहावे यासाठी माझेकडे ते काम देण्यात आले. प्रत्यक्ष काम करण्याला प्रारंभ करण्यापूर्वी दांडी-यात्रेवर जाऊन महात्माजींची कार्य-पद्धती समजून घ्यावी, शक्यतर त्यांच्या पथकातील महाराष्ट्रीय कार्यकर्त्यांची महाराष्ट्रासाठी मागणी करावी या हेतूने मी सुरतला गेलो. मी एका बाजूला उभा राहून यात्रिकांचे अवलोकन करीत आहे तोच मला ‘ नाना काणे ’ यांनी पाहिले आणि अगदी निगर्वीपणे मला त्यांनी म्हटले, ‘ मला ओळखता काय ! मी काणे. ’ मी तर त्यांच्याशी कसे बोलणे सुरू करावे या विचारात होतो. थोड्याच वेळाने शास्त्रीजी भेटले. आमचे तिघांचे बराच वेळ बोलणे चालले होते. काणे आणि शास्त्रीजी यांच्यासारख्या तेजस्वी पुरुषांना गांधीजींच्या पहिल्या तुकडीत जागा मिळाली यामुळे मला साहजिकच आनंद आणि अभिमान वाटला. तथापि महाराष्ट्रात चाललेल्या सत्याग्रहाच्या तयारीसाठी त्यांचा उपयोग व्हावा या इच्छेने मला त्यांनी महाराष्ट्रात परत यावे असे वाटत होते. दांडीयात्रेच्या पूर्वी महाराष्ट्रात काही मंडळींनी स्वातंत्र्याच्या ठरावाचा उपहास केला होता. परंतु महात्माजींच्या पुण्याईने महाराष्ट्रात मतभेद मावळू लागले आणि स्वातंत्र्याच्या ठरावाला विरोध करणाऱ्यांनीसुद्धा

महात्माजींच्या नेतृत्वाखाली कायदेभंगाच्या चळवळीत सामील व्हावयाचे ठरविले. कुलाबा जिल्ह्यातील परिस्थितीही अगदीच बदलून गेली होती. एकमताने सत्याग्रहाची चळवळ चालविण्याची शक्यता दिसू लागली. आणि काणे–शास्त्रीजी यांची कुलाब्याच्या कामाला मी गांधीजींकडे मागणी केली. तथापि दांडीला गेल्यानंतर तुकडीसह गांधीजींना सरकारने पकडले नाही तर त्यांच्या इच्छेनुसार त्यांना आपापल्या प्रांतात जाण्याची परवानगी मिळेल असे दिसून आले. मी परत आलो.

महाराष्ट्राचे मुख्य केंद्र, विलेपार्ले येथे झाले. दुसरे केंद्र कुलाब्यात पेण येथे करण्यात आले. श्री. रामभाऊ मंडलीक यांनी अत्यंत उत्साहाने कार्याची सुरुवात केली. महाराष्ट्रीय कार्यकर्ते गांधीजींकडून परत मिळविण्याची खटपट श्री. देव इत्यादी महाराष्ट्रातील पुढाऱ्यांनी चालविलीच होती. तिला यश येऊन श्री. काणे, शास्त्रीजी, अनंतराव कटकोळ, इत्यादी मंडळी पेणला एके दिवशी अचानक येऊन दाखल झाली. श्री. काणे यांना शिबिराधिपती करण्यात आले. यावेळी मी त्यांचेबरोबर पेणचे शिबिरात काम करीत होतो. नानांचा खरा स्वभाव यावेळी मला दिसून आला. महात्मा गांधींच्या सत्याग्रह तत्त्वज्ञानातील अत्यंत महत्त्वाचा भाग म्हणजे परमेश्वरावरील अलोट श्रद्धा. केवळ राजकीय वृत्तीने सत्याग्रहात सामील झालेल्या लोकांत आणि खऱ्या सत्याग्रहीत हा भेद उत्कटतेने दिसून आला. नाना खरेखुरे सत्याग्रही होते. त्यांची स्वातंत्र्याची तळमळ जितकी तीव्र होती तितकेच अहिंसेवरचे त्यांचे प्रेम गाढ होते. त्यांच्या सान्निध्यात मला अहिंसावृत्तीचा अनुभव आला. देश आणि देव हीच त्यांची दोन दैवते होती. देशासाठी स्वार्थत्याग करण्यात त्यांना अत्यंत आनंद वाटत असे. अहिंसेच्या मार्गाने जात असता आपण केवळ ईश्वरकृपेला पात्र होण्याचीच साधना करीत आहोत, असे त्यांना वाटत असे. वडाळ्याचे बाजूला खंडोगणती मिठाचे क्षेत्रावर निवडक मंडळींनी चाल करावयाची एक योजना श्री. शंकरराव देव यांचे मनात घोळत होती. त्यासाठी ते पेणला आले. या बाबतीत तेथील शिबिरातील मंडळींशी बोलणे करण्याचा त्यांचा विचार होता. नानांजवळ गोष्ट निघत्याबरोबर शांतपणे नानांनी उत्तर दिले, " शंकररावजी, आमचे प्राण आपल्या हातात आहेत असे समजा, आपण ठरवाल त्या कार्यक्रमात आम्ही आहोत असे धरून काय पाहिजे ती योजना करा. आम्ही आपल्या शब्दाबाहेर नाही. " श्री. देव यांना लगेच पकडण्यात आले. नानांनी पेणच्या शिबिरासाठी खूप प्रचार केला. पेणच्या प्रथम सत्याग्रहाचे मिरवणुकीत काणे अग्रभागी होते. शास्त्रीजी व काणे यांच्या ' रघुपति राघव राजाराम ' या प्रेमळ भजनात मी क्षणभर इतका विसरून गेलो की, राजकीय क्षेत्राची वृत्ती नाहीशी होऊन केवळ ईश्वरी निष्ठेने देहार्पण करण्यासाठी आपण चाललो आहो याची मला अनुभूती आली. अहिंसावृत्तीचा हा साक्षात्कार माझ्या आयुष्यात कायमचा परिणाम करून गेला आहे. नाना काणे यांना याचे काही श्रेय द्यावयास मी आनंदाने तयार आहे.

पेणला मला प्रथम शिक्षा झाली. मला रात्री ' लॉकअप 'मध्ये ठेविल्यानंतर नाना जेवण घेऊन आले. त्यांची प्रेमवृत्ती इतकी उत्कट होती की, सहज ते दुसऱ्याशी एकरूप

होऊ शकत. विश्वकुटुंबी वृत्ती दृढ झालेल्या माणसाचे वर्तन कसे असते याचा मी तो एक उत्तम नमुना म्हणून हृदयाशी बतन करून ठेविला आहे. मला एक वर्षाची शिक्षा झाली. माझ्या मागोमाग काही दिवसांनी त्यांची तुरुंगाकडे रवानगी झाली. ठाण्यास तुरुंगात काही आठवडे आम्ही एकत्र राहात होतो. नानांच्या स्वभावातील आणखी कित्येक दालने त्यावेळी मात्र उघडी झाली.

सौजन्य हा नानांचा मुख्य गुण होता. परंपरागत धक्का लागेल अशी वर्तणूक त्यांची कधी झालेली मला दिसली नाही. हे सौजन्य त्यांच्या सर्व जीवनात मुरलेले होते. त्यांची वाणी मृदु असे, पण त्यात मिथ्याचार नव्हता. त्यांचे विचारही इतके मृदु असत की, त्यांना कठोर रीतीने लिहिलेले ग्रंथ रुचत नसत. तुरुंगात शॉची नाटके आली होती. मी शॉचा मोठा भक्त. नानांना मी त्याच्या तीव्र विचाराबद्दल शिफारस करीत असे. नानांनी शॉ वाचण्यास प्रारंभ केला. पण सामाजिक दंभाचा तीव्र उपहासाने केलेला विध्वंस त्यांच्या सौजन्यपूर्ण मनाला मानवला नाही. 'इतकी कठोर भाषा उद्वेगकारक आहे. याने लोकांची मने दुखविली नाही का जागार? हेच सारे सौजन्याच्या भाषेने नाही का मांडता येणार?' असे त्यांचे म्हणणे असे.

नाना अत्यंत विद्याप्रिय होते. विद्यार्थिदशेत त्यांनी अनेक विषयांचा दीर्घ अभ्यास केला होता. तुरुंगातूनही विविध विषयांवरील ग्रंथ त्यांचे हातात असत. इतिहासाची त्यांना फार आवड होती. त्याविषयी त्यांनी खूप वाचले होते. आणि विचारही चांगला केला होता.

तुरुंगात निरलसपणे त्यांची दिनचर्या चाललेली असे. नेमून दिलेले काम आवडीने, उत्साहाने ते पुरे करीत आणि इतरांची सेवा करण्याला नेहमी हसतमुखाने तयार असत. शास्त्रीजी आणि काणे यांचे भक्तिपूर्ण भजन ही गोष्ट त्यांच्या सान्निध्यात आलेला कोणीही मनुष्य कधी विसरणार नाही.

'सुनरी सखी मोहनकी वो बन्सरी पियारी' या ब्रह्मानंदाच्या गोड गीताचे त्यांनी म्हटलेले भक्तिपूर्ण सूर अद्यापि माझ्या कानात घुमत आहेत. त्यांना सेवेचा इतका ध्यास होता की, आपले सर्वस्व त्यांनी सेवेतच खर्च केले. सत्याग्रह तत्त्वज्ञान त्यांनी आत्मसात केले होते. मला नेहमी वाटते की, ब्राह्मणांचा आदर्श सत्याग्रह-धर्मच आहे. असत्य आणि हिंसा यांचा एकांतिकतेने त्याग करून विश्वाच्या सेवेत आपला मोक्ष मिळविण्याची साधना सत्याग्रहाला आचरावयाची आहे. ब्राह्मणांचा धर्मही तोच आहे. ब्राह्मणांचा देह भोगासाठी, कीर्तीसाठी नाही, तो ज्ञानासाठी, तपस्येसाठी आहे. नानांच्या वर्तनाकडे पाहिले की, मला ते उच्च ब्राह्मणधर्म पाळीत आहेत असेच वाटे. परिग्रहाची त्यांना यत्किंचितही लालसा नव्हती. ते आजन्म विद्यार्थी होते. आमरण ब्रह्मचारी राहून आपल्या समाजाची त्यांनी निष्काम सेवा केली.

महाराष्ट्रात त्यांची फार थोड्यांना माहिती झाली असली तरी त्यांचे जीवन अतिशय मूल्यवान होऊन गेले. खुद्द कुलाब्यात ७-८ वर्षे काम करीत असूनही त्यांची कोणाला

कधी माहिती झाली नाही. विद्वत्ता, वक्तृत्व, त्याग, शुचिता इत्यादी बहुमोल गुण अंगी असून प्रसिद्धीची हाव त्यांना कधी देखील शिवली नाही. आपण अखंड सेवेत झिजावे हीच त्यांची इच्छा होती.

महात्मा गांधींनी असहकारितेची चळवळ सुरू केल्यानंतर अनेकदा त्या चळवळीला 'आत्मशुद्धीची चळवळ' म्हणून त्यांनी संबोधिले आहे. आणि गेल्या पंधरा वर्षांच्या भारतीय इतिहासाकडे पाहिले तर राष्ट्र अन्तर्मुख बनून आपला धर्म शोधीत असल्याचे आणि आपल्या मोक्षासाठी सर्वांगीण साधना करू लागल्याचे आढळून येईल. गांधीजींनी राजकीय आंदोलन तर केलेच, पण त्याबरोबर राष्ट्रातील विचारवंतांच्या हृदयातील अत्यंत उच्च मनोवृत्ती जागृत केल्या, जीवनधर्म शिकविला, याची साक्ष पटल्याशिवाय राहणार नाही. या सर्वश्रेष्ठ कार्याबद्दल भारतीय जनता महात्माजींची सदैव ऋणी राहील. सत्याग्रह-दर्शनाने जो नवीन जीवनाचा आदर्श आपणापुढे ठेविला आहे, त्याप्रमाणे आपल्या वर्तनाला वळण लावण्याच्या प्रयत्नात अखंड आशावादाने नाना निरत झालेले होते.

पुढे ते आजारी असताना १९३२ च्या सत्याग्रह लढ्याचे वेळी मी त्यांना पेणला भेटलो. सर्वांगावर सूज आलेली. उठण्या-बसण्याची शक्ती नाही. अशा वेळी त्यांना पाहिल्या-बरोबर माझ्या डोळ्यांत अश्रु आले. नानांचे विचार किती शुद्ध, त्यागमय होते याचे त्यावेळी मला पुन्हा दर्शन झाले. नाना म्हणाले, "चळवळ निघाली आहे. मी तर आज उभा राहू शकत नाही. तथापि गोळीबाराचा प्रसंग आला तर मला नेऊन समोर उभा करा. या देहाचे पतन तेथे होऊ दे असे मी तेथल्या मित्रांना सांगितले आहे." माझ्याने हे ऐकवले नाही. अशा शुद्ध हृदयाच्या रक्तसिंचनानेच सत्पुरुषांचे पीक राष्ट्रात येत असते. असा त्याग करण्याची पात्रता ज्या राष्ट्रात आहे त्याचे भवितव्यतेविषयी शंका देखील येण्याचे कारण नाही. हा त्याग वाया जाणार नाही. सहस्रपटीने त्याचे फळ परमेश्वर दिल्याशिवाय राहात नाही, अशी माझी खात्री आहे.

पुढे मला पुन्हा कारावासात जावे लागले. काही महिन्यांनी नानांचा काळ झाल्याचे मला समजले. येरवड्यात महात्माजींच्या भेटीस गेलो असता नानांच्या मृत्यूची बातमी मी गांधीजींना सांगितली. त्यांनाही त्याचे आधी ती वार्ता कळली होती. मी सांगितल्यावर क्षणभर त्यांची मुद्रा गंभीर झालेली मला दिसली.

सुटून आल्यानंतर कित्येक दिवसांनी शास्त्रीजींची[१] भेट झाली. शास्त्रीजींजवळून ब्रह्मानंदाचे ते भजन म्हणून घेतले. सारा वेळ नानांची मूर्ती त्यांच्या शेजारी बसून गात आहे असा मला भास होत होता.

१९३५-४१

---

१. शास्त्रीजी चिंतामणी कृष्णाजी जोशी (जन्म १८८०) संस्कृत, हिंदी, बंगाली इ. भाषांचे जाणकार पंडित. काही वर्षे रवीन्द्रनाथांच्या शांतिनिकेतनमध्ये अध्यापक व नंतर सर्वोदय कार्यात होते.

३७

जगन्नाथ शंकरशेट

जगन्नाथ शंकरशेट यांच्या स्मरणाचा उत्सव दरवर्षी होत असतो. त्यांच्या कार्याला आज शंभर वर्षे होऊन गुकली आहेत. या मोठ्या माणसाची माहिती आजच्या तरुण पिढीस फारशी नाही. माझ्या पिढीसही सामाजिक अभ्यास करणाऱ्यांना थोडीफार माहिती असेल. तुम्ही आम्ही सामान्यपणे एवढेच जाणतो की मॅट्रिकच्या परीक्षेत त्यांच्या नावे संस्कृत विषयाची एक बडी शिष्यवृत्ती आहे व दरवर्षी त्याचा फार गाजावाजा होतो.

संदर्भग्रंथांची उणीव

ते असो. एका अर्थाने नव्या युगाला आरंभ करणारे आधुनिक काळात जे थोर पुरुष झाले त्यांत शंकरशेट अव्वल दर्जाचे होत. अशा व्यक्तींचे विस्मरण होणे उपयोगी नाही. ज्या समाजाला आपल्यातील थोर पुरुषांचे विस्मरण होईल तो समाज पुढे प्रगती करू शकत नाही. ऐतिहासिक पुरुषांचा अभ्यास समाजशास्त्राच्या दृष्टीने, जीवनशास्त्राच्या दृष्टीने होत आहे. नुकताच प्रकाशित झालेला दादोबा पांडुरंग व्याकरणकारांचा जीवनग्रंथ व बाळशास्त्री जांभेकरांचा लोकशिक्षणकार तयार करीत असलेला जीवनग्रंथ नमुन्यादाखल सांगता येतील. आपल्यासारख्या देशात अशी संशोधन कार्ये पदराला खार लावून केवळ धर्म म्हणूनच करावी लागतात. त्यामुळे संशोधन कार्यासाठी उत्साही तरुणवर्ग पुढे येत नाही. जगन्नाथ शंकरशेटांचा असा जीवनग्रंथ कोणास तरी आर्थिक साहाय्य देऊन तयार करून घेण्यात यावा.

तेव्हा आणि आता

जगन्नाथ शंकरशेट यांचा जन्म १८०३ साली म्हणजे इंग्रजी राज्य हिंदुस्थानात स्थिर होण्याच्या सुमारास झाला. पेशवाईच्या काळात कर्तृत्व करण्याइतके त्यांचे वय नव्हते, नंतर मात्र मुंबई प्रांताच्या नव्या राजकारणाच्या प्रारंभापासून जे जे चिंतिले गेले, ज्या ज्या कल्पना निर्माण झाल्या, त्या सर्वांचे ते एक महत्त्वाचे घटक होते. त्यावेळी इंग्रज येत होते आणि आमचे म्हणून जे काही होते ते मरून पडले होते. आज इंग्रज गेले आहेत आणि आमचे निर्माण करण्याचा आम्ही चंग बांधला आहे. इंग्रज आले त्यावेळी एक नवी शक्ती, नवी श्रद्धा निर्माण होत होती. आताही एक नवी शक्ती आणि नवी श्रद्धा निर्माण व्हायला हवी आहे.

ऐतिहासिक व्यक्तींचा अभ्यास

इतिहासाचे अक्षांश आणि रेखांश दिक् आणि काल हे असतात. नकाशावर अक्षांश-रेखांशाच्या साहाय्याने आपण एखादा स्थलबिंदू पकडतो, इतिहासाच्या अक्षांश-रेखांशानी व्यक्तिबिंदू पकडता येतो. नंतर व्यक्तीच्या क्रिया कोणत्या परिस्थितीत झाल्या, व्यक्तींचे अंतर्मन व बाह्यक्रिया यांचा सांधा कुठे जडतो, हे तपासूनही व्यक्तींचे दर्शन घडू शकते.

महाभारतात एके ठिकाणी फार सुंदर विवेचन आहे. वेदांचा अभ्यास करणारा वेदाला मारतो, बायबलाचा अभ्यास करणारा बायबलास मारतो, अशा तात्पर्याचे व्यास लिहून गेले आहेत.

> बिभेत्यल्पश्रुताद्वेदः ।
> मामयं प्रहरेदिति
> इतिहासपुराणाभ्यां
> वेदं समुपबृंहयेत् ॥ १ ॥

धर्म, व्यक्ती यांचा नाश त्यांच्या कट्टर अनुयायांकरवीच होतो. कारण ते अल्पज्ञानी व संकुचित मनोवृत्तीचे असतात असे व्यासांना येथे म्हणावयाचे आहे. वेद म्हणजे मानवी जीवनात स्वतःच्या अनुभूतीतून जे मिळते तो वेद. तेवढ्याने तुम्हाला सर्व जीवन उलगडणार नाही. इतिहास जाणून घेतला पाहिजे. पुराणे– म्हणजे कवींच्या काव्यदृष्टीतूनही त्या अनुभूतीकडे पाहिले पाहिजे. म्हणून जगन्नाथ शंकरशेट काय अगर इतर कोणी थोर व्यक्ती काय, अभ्यास करताना आपणास आवडणाऱ्या व न आवडणाऱ्या दोन्ही ऐतिहासिक घटना चिकित्सापूर्वक तपासल्या पाहिजेत. केवळ आत्मचिंतनाने सारे सत्य हस्तगत होईल असे समजू नये.

कवी आणि इतिहासकार

मी शंकरशेटांच्या चरित्रावर बोलणार नाही. कारण त्यांच्या चरित्रातील प्रत्येक गोष्ट चिकित्सक दृष्टीने प्रथम भाजून काढल्यानंतरीच त्यांचा खरेखोटेपणा सिद्ध होणार नाही.

मी, काव्य व अध्यात्म दृष्टीने त्यांचे जीवन तपासणार आहे. शंकरशेट म्हणजे एक व्यक्ती खरी, पण ती व्यक्तीच का ? नव्हे. समाजात निरनिराळ्या प्रेरणा निर्माण होत होत्या त्या प्रेरणांचे सोंग घेतलेली - एक नटव्यक्ती होती ती. आज जवाहर ही देखील व्यक्ती नव्हे, ती एक प्रवृत्ती आहे. एक सोंग आहे. त्यांच्याद्वारा नवा इतिहास घडत आहे. आमच्या आकांक्षांचे प्रतीक म्हणून मी जवाहरांकडे पाहातो. ही कवीची दृष्टी. कवी हा इतिहासकारांपेक्षाही मोठा. इतिहासकार वस्तुनिष्ठ दृष्टीने सर्व घटना ठोकून ठोकून बसवतो. कवी आपल्या प्रतिभेच्या क्षकिरणांनी त्या घटनांच्याही पलीकडे जातो.

जातीय दृष्टी टाका

त्यावेळी जगन्नाथ शंकरशेट जन्माला आला नसता तर शंकर जगन्नाथ आला असता. कारण शंकरशेटच्या जीवनप्रवृत्तीची माणसे जन्माला येण्याचा तो काळ होता. सर्व जमातीत तशा व्यक्ती जन्मल्या. जगन्नाथ शंकरशेट एका पोटजातीत जन्माला आला आहे म्हणून जर तुम्ही त्यांच्याकडे पाहाणार असाल तर त्यापेक्षा मरण बरे. अशा तऱ्हेने आजवर पुष्कळ मोठ्या लोकांची चरित्रे आपण भ्रष्ट केली आहेत.

इंग्रजांचे राज्य आले आणि आमचे गेले ही हिंदुघटना नव्हे, ब्राह्मण घटना नव्हे, ही मानवी संस्कृतीतील एक घटना आहे. दोन व्यक्तींची झुंज झाली त्यात आपण हरलो. आपली शक्ती पराभूत झाली, हे ज्यांना समजले अशा व्यक्तींपैकी एक जगन्नाथ शंकरशेट हे होते. ज्या कुळात ते जन्मले त्या कुळाचे काही पारंपरिक संस्कार असत. त्याप्रमाणे काही ठिकाणी ते वागलेले दिसून येतात. पण असा जेथे उल्लेख आहे ते जगन्नाथशेट नव्हेत. ते तुम्ही आम्ही. आपणाहून वेगळे असे जेथे जेथे ते वागले तो जिवंत जगन्नाथ शंकरशेट.

बदल- स्वाभिमानी बदल

असो. दोन प्रवृत्तींच्या झगड्यात आपला पराभव झाला. इंग्रजांचे सावट डोक्यावरून गेले असल्यामुळे आता तरी खरे बोलू या. आमचा पराभव हा आमच्या संस्कृतीतील जडतेमुळे झाला. पाश्चिमात्य विजयी झाले हा त्यातला चैतन्याचा भाग आहे. आमचे हे ते अप्रतिम आहे, त्यात बदल करण्याची मुळीच जरूरी नाही असे हटवादीपणाने म्हणता कामा नये. बदलले तर पाहिजेच पण ते स्वाभिमानाने बदलले पाहिजे. झोपेत बदलणे याला खरे परावलंबन म्हणतात. आपण ज्यावेळी ज्ञानपूर्वक बदलतो त्यावेळी जीवनात योग्य म्हणून तो बदल आपण स्वीकारतो. त्यांनी जीवनात प्रयोग करून अनुभविले आहे

म्हणून स्वीकारतो. केवळ विदेशी म्हणून स्वीकारत नाही. आपल्यात जे चांगले तेही विचारपूर्वक स्वीकारू. जीवनसत्यात जे जे असेल ते ते स्वीकारू. जीवन-सत्यात बसत नसेल आणि आपले असले तरी तेही टाकले पाहिजे. या दृष्टीने विचार करता आत्मानात्मविचार व अद्वैत दृष्टी एवढ्या गोष्टींचा विचार करून बाकीचे सर्व आपणाला टाकावे लागेल.

पुढील चळवळीची बीजे

आपण पाश्चात्य संस्कृतीतील चांगले ते उचलले हे तरी आपल्यातील अवशिष्ट चैतन्यवृत्तीमुळेच. दक्षिण आफ्रिकेतील निग्रोप्रमाणे जड असतो तर ? आपणात विचारवंत होते. पाश्चात्य संस्कृतीच्या धक्क्याने जागे होऊन ते विचार करू लागले. असे लोक पुढारलेल्या वर्गातून निघाले. मागासलेल्या वर्गातून निघाले. सर्वांमधून निघाले. मागासलेल्या वर्गातून थोडेसे जास्तच निघाले म्हटले तरी चालेल. शंकरशेटांच्या वेळी ज्या ज्या चळवळी झाल्या त्या त्या सर्व चळवळीत पुढच्या सर्व चळवळींची बीजे सापडतील.

शंकरशेट म्हणजे काही निराळे गृहस्थ नव्हेत पण ते शिष्ट मनुष्य होते. ते बुद्धिवादी होते असेही नाही. एकपरीने ते त्यांचे समर्थ होते. कारण बुद्धीने जाणणे याला ही काही मर्यादा आहे बुद्धिवादी बुद्धीने जेवढे जाणतो त्यातून इतर वगळून पडते. ते सहजप्रवृत्तीने वागणारे होते.

दादाभाईंचे पितामह

दादाभाईंनी हिंदच्या राजकारणाचे अर्थशास्त्र पहिल्याने विशद केले. या दादाभाईंचे प्रोफेसर बाळशास्त्री जांभेकर होते आणि हे बाळशास्त्री शंकरशेट यांच्या घरी विद्यार्थी म्हणून राहात होते. काँग्रेस सुरू होण्याच्या आधी ९० वर्षे शंकरशेटींचा काळही होऊन चुकला होता. तेव्हा इंग्रजांच्याकडून झालेल्या पराभवाची झळ हाच आमच्या अस्मितेचा प्रारंभ होता. त्यावेळी शंकरशेट आणि इतर मंडळी जमली. त्यांच्या ठिकाणी राजक्यांचे प्रक्षेपण होते, टिळकांचा झुंजारपणा होता, शिक्षणाचे माध्यम मातृभाषा हेच हवे ही दृष्टी होती. गांधींचा सत्याग्रहाचा मार्ग त्यांनी सोनापूर प्रकरणी चोखाळला होता, मिरवणुकीच्या हिंदू मुसलमान दंग्यात त्यांनी जातीय ऐक्य प्रचारिले होते. एवंच भावी सर्वांगीण क्रांतीची सर्व बीजे त्यावेळी अस्तित्वात होती.

सर्वांगीण क्रांतीची प्रक्रिया

ज्याला आपण सर्वांगीण क्रांती म्हणतो ती नेहमीच हळूहळू होते. ती विकासात्मक असते. जोराने व घाईघाईने क्रांती केली तर ती एकदेशीय होते. तीत हिंसा, असत्य, आग्रह शिरतो. गांधीजी म्हणत, उतावळेपणाने घडणाऱ्या गोष्टींसाठी पस्तावावे लागेल. सर्वांगीण क्रांती कधीही हिंसक होऊ शकत नाही जगन्नाथ शंकरशेट यांच्या वेळी बीजरूपाने असलेल्या

प्रवृत्ती पुढे निराळ्या स्वरूपात वाढल्या. काही सुधारक झाले, काही जहाल बंडखोर झाले. काही मवाळ सुधारक झाले आणि या सर्व शक्ती स्वातंत्र्याच्या वेळी पुन्हा एक झाल्या व त्यांनी आपला नेता निवडला तो अहिंसक. ही सर्वांगीण क्रांती प्रथम अबोधपूर्ण झाली.

आज आपण स्वतंत्र आहोत. स्वातंत्र्य ही जीवन बदलणारी वस्तू आहे. स्वातंत्र्य घेऊन भंगी अथवा डोईवर टोपली घेऊन फिरत असेल तर ते त्यांचे स्वातंत्र्य आले असे म्हणता येणार नाही. तीही एक गुलामगिरीच आहे. मग ती कोणाचीही असो.

१९४८

३८

विद्वद्रत्न डॉ. के. ल. दप्तरी

विद्वद्रत्न केशव लक्ष्मण दप्तरी यांच्या निधनाने महाराष्ट्र एका थोर ऋषीला अंतरला आहे. अलीकडे पाच-सहा महिने त्यांची प्रकृती फार क्षीण झालेली होती आणि आपण आता या दुखण्यातून उठणार नाही अशी त्यांची स्वतःची खात्री असल्याचे ते सांगत असत. ते स्वतः एक श्रेष्ठ चिकित्सक होते आणि स्वतःचे बाबतीत आपलीच चिकित्सा पद्धती वापरून औषधोपचार स्वतःच ठरवीत असत. यामुळे "आपुले मरण पाहिले म्यां डोळा" अशी त्यांची अक्षरशः स्थिती झालेली अलीकडे दिसत होती. दारिद्र्यामुळे पुरेसे पोषण त्यांना मिळू शकत नसे आणि अत्यंत तीव्र बौद्धिक श्रम केल्याशिवाय त्यांना केव्हाही बरे वाटत नसे. यामुळे शेवटी त्यांच्या शरीरशक्तीवर परिणाम होऊन त्यांना देह सोडावा लागला. ज्ञानसाधना आणि मानवसेवा या दोनच गोष्टींचा ध्यास त्यांनी आपल्या आयुष्यात नेहमी धरलेला होता. त्या ध्यासातच आपले सर्व जीवन त्यांनी घालविले आणि आपला जीवनयोग पूर्ण केला असे म्हणता येईल.

सत्याचा उपासक

श्री. दप्तरी हे नागपुरात "भाऊजी" या नावाने प्रसिद्ध होते. ते बी. ए., बी. एल. होऊन वकिलीचा व्यवसाय करू लागले. परंतु त्यांना गणित, शास्त्राचा आणि संस्कृत विद्येचा लहानपणापासून विशेष नाद होता. यामुळे वकिलीपेक्षा ते आपल्या आवडीच्या अध्ययनाकडेच अधिक लक्ष देत असत. पहाटे २–३॥ वाजण्याचे सुमारास ते उठत आणि २–४ तास तरी रोज अत्यंत गहन विषयांचा तीव्रतेने अभ्यास करीत.

आपली मुख्य जीवनशक्ती अशा रीतीने विद्येच्या उपासनेत खर्च केल्यावर मग वकिलीकडे थोडे फार लक्ष देत. यामुळे वकिली हा त्यांचा मुख्य पेशा कधीच झाला नाही. भाऊजींच्या अंगचा दुसरा प्रमुख विशेष म्हणजे त्यांची सत्यनिष्ठा. सत्यनिष्ठा आणि प्रामाणिकपणा या गुणांबद्दल भाऊजींची बाळपणापासूनच ख्याती होती. त्यामुळे देखील त्यांचे वकिलीत मन रमू शकले नाही. टिळकांच्या होमरूल लीगच्या चळवळीत डॉ. मुंजे यांच्याबरोबर भाऊजी देखील सामील झाले होते. पुढे गांधीजींच्या असहकार युगात राष्ट्राच्या आज्ञेप्रमाणे भाऊजींनी आपली वकिली सोडून दिली. पुन्हा कधी तिचा त्यांनी स्वीकार केला नाही. अध्ययनाच्या क्षेत्रात भाऊजी नव्या नव्या विषयाकडे तरुणपणापासूनच आकर्षित होऊ लागले होते. त्यात निरनिराळ्या चिकित्सा पद्धतींचा अभ्यास करण्याची आवड त्यांच्यात निर्माण झाली. सायन्स आणि गणित या विषयांचे पदवीधर असल्यामुळे त्यांना ॲलोपॅथी, आयुर्वेद, होमिओपॅथी इ. पद्धतींचा स्वतःच अभ्यास करता आला. या आणि इतर महत्त्वाच्या आधुनिक चिकित्सापद्धतींचा तुलनात्मक अभ्यास करून त्यांनी आपली एक चिकित्सापद्धती निर्माण केली आणि तीच अत्यंत शुद्ध व योग्य चिकित्सापद्धती आहे असा त्यांचा अनुभव झाल्यामुळे त्यांनी त्याच पद्धतीचा स्वतःसाठी कायमचा अंगीकार केला. या उपचार पद्धतीत ते चांगले निष्णात झाले. असहकारयुगात वकिली सोडून दिल्यानंतर उपजीविकेचे साधन म्हणून त्यांनी या चिकित्सापद्धतीचाच आश्रय केला आणि स्वावलंबन राखले. या धंद्यातही त्यांनी आपली सत्यनिष्ठा व निःस्पृहता हे गुण सदैव कायम ठेवल्यामुळे आर्थिक दृष्ट्या त्यांची स्थिती कधीच समाधानकारक राहू शकली नाही. तथापि त्याचा त्यांनी कधी विषाद मानला नाही. दारिद्र्यातही त्यांचे चित्त समाधानी असे. दारिद्र्याचे पुष्कळ परिणाम त्यांच्या कौटुंबिक जीवनावर झाले पण त्यांनी आपले जीवनव्रत कधीच सोडले नाही.

तीन आवडते विषय

भाऊजींचे प्रमुख कार्य मुख्यतः तीन क्षेत्रांत झालेले दिसून येते. त्यांचा पहिला आवडता विषय गणित. या विषयापैकी त्यांनी ॲस्ट्रॉनॉमी म्हणजे गणित-ज्योतिष या विभागाकडे अधिक लक्ष दिले. संस्कृत विद्येची आवड असल्यामुळे प्राचीन भारतीय गणित व ज्योतिष या दोन्ही विषयांकडे त्यांचे लक्ष गेले आणि त्यातून भारतीय पंचांगसुधारणेचा प्रश्न त्यांचेपुढे उभा राहिला. या क्षेत्रात शंकर बाळकृष्ण दीक्षित, लोकमान्य टिळक आणि केतकरी पंचांगकर्ते केतकर या महाराष्ट्रीय थोर संशोधकांनी मोठी कामगिरी करून ठेवलेली आहे. डॉ. दफ्तरी यांचे या क्षेत्रातील कार्य या सर्वांच्या तोडीचे आहे असे आता सर्वमान्य झालेले आहे. लो. टिळकांनी शुद्ध पंचांग तयार करण्याचा निर्णय घेतल्यानंतर त्यासाठी लागणारा "करण ग्रंथ" करण्याचे काम डॉ. दफ्तरी यांचेकडे सोपविले. महाराष्ट्रात दफ्तरींची प्रसिद्धी होण्यास या "करण" ग्रंथाने फार साहाय्य दिले. "करण ग्रंथ" हा एक साधन ग्रंथ आहे. त्या ग्रंथामध्ये गणिताचे ज्ञान असले तरी संशोधनाचे पांडित्य

दिसण्याचे ते स्थान नव्हे. दप्तरींचे या विषयावरील पांडित्य अन्य ठिकाणी प्रकट झाले आहे. श्री. शंकर बाळकृष्ण दीक्षित यांनी " भारतीय ज्योतिषशास्त्राचा इतिहास " नावाचा एक श्रेष्ठ संशोधनपर ग्रंथ लिहिलेला आहे. या ग्रंथात दीक्षितांनी न सोडविलेले काही कूट प्रश्न दप्तरींनी आपली अपूर्व कल्पकता चालवून सोडवून दाखविले. दीक्षितांच्या इतिहास-ग्रंथाचे दप्तरींनी केलेले परीक्षण हे त्यांच्या या विषयातील पांडित्याचे प्रदर्शन आहे. हा त्यांचा निबंध स्वतंत्रपणे प्रकाशित झालेला आहे. भारतीय पंचांग संशोधनाच्या क्षेत्रात दप्तरींचे स्थान एवढे मोठे होते की, भारत सरकारने नेमलेल्या एतद्विषयक समितीत त्यांना सहजच समाविष्ट करण्यात आले. डॉ. मेघनाथ सहा हे त्या समितीचे अध्यक्ष होते आणि त्यांच्या मृत्यूनंतर डॉ. दप्तरींचाही मृत्यू व्हावा हा एक विलक्षण योगायोग समजला पाहिजे.

गणित-ज्योतिषाच्या अध्ययनाने दप्तरींनी आणखी एका संशोधनक्षेत्रात प्रवेश केला. भारताच्या प्राचीन इतिहासात मुख्य अडचण कालनिर्णयाची आहे. वैदिक वाङ्मयाच्या बाबतीत गणित ज्योतिषाच्या ज्ञानाचा उपयोग करून कालनिर्णय करण्याची एक पद्धती आपल्याकडे दीक्षित, टिळक वगैरे संशोधकांनी वापरलेली आहे. दप्तरींनी या पद्धतीचा उपयोग करून भारतीय युद्धकालनिर्णय ठरविला. हा त्यांचा निबंध प्रथम त्यांनी लो. टिळकांना दाखविला होता व त्यावरूनच लोकमान्यांनी करण ग्रंथाचे काम दप्तरींकडे देण्याचे ठरविले होते. विद्वद्रत्न ही पदवी टिळकांकडूनच दप्तरींना लाभलेली आहे. दप्तरींनी या पद्धतीचा अवलंब करून भारतीय इतिहासातील घटनांचा एक कालक्रम तयार केलेला आहे. या बाबतीतही त्यांनी विविध कूट प्रश्नांचा उलगडा करणारे अनेक निबंध लिहिले आहेत. अलीकडे नागपूर युनिव्हर्सिटीकडून त्यांचा या विषयातील संशोधनाचा इंग्रजी ग्रंथ प्रसिद्ध करण्यात आलेला आहे.

प्रखर बुद्धिवादी

भाऊजींची दुसरी मोठी कामगिरी धर्मविषयक विचारांची आहे. लो. टिळकांनी गीतारहस्यात कर्मयोगशास्त्राची एक नवी दृष्टी प्रकट केल्यानंतर भाऊजींचे लक्ष या विषयाकडे अधिक आकर्षित झाले आणि त्यांनी आपला प्रख्यात " धर्मरहस्य " हा ग्रंथ तयार केला. महाराष्ट्रात या ग्रंथाने धर्मविषयक विचारांत फार मोठी क्रांती घडवून आणली आहे. प्राचीन पद्धतीने शिकलेले संस्कृत पंडित धर्मविचारांत ग्रंथप्रामाण्याचा एकमेव अवलंब करीत असतात. या पद्धतीला बुद्धिवाद्यांच्या बैठकीवरून जोराचा धक्का देऊन दप्तरींनी फार श्रेष्ठ धारिष्ट दाखविले. त्यातूनच पुढे तत्त्वनिष्ठ परिवर्तनवादी पक्षाचा जन्म झाला. श्री. नारायणशास्त्री मराठे, म. म. काणे. नानासाहेब चापेकर, ज. स. करंदीकर, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी, महादेवशास्त्री दिवेकर, कोकजेशास्त्री इ. मंडळींनी महाराष्ट्रात या पक्षाचे चांगले कार्य केले आहे. स्वातंत्र्य प्राप्तीनंतर दप्तरींनी सेक्युलर स्टेट आणि सोशॅलिझम या तत्त्वांचा पुरस्कार केला होता. अनेक सामाजिक प्रश्नांचे त्यांनी बुद्धिवादाला धरून विवरण

केले आहे. धार्मिक विचाराला बुद्धिवादाचे अधिष्ठान निर्माण करण्याचा प्रयत्न फार मोलाचा मानला पाहिजे. या दृष्टीने त्यांनी प्राचीन सूत्रांवर आपली स्वतःची नवी भाष्ये लिहिली आहेत. अखेरपर्यंत त्यांचे चिंतन, मनन आणि लेखन चालू होते.

जाज्वल्य कर्तव्यबुद्धी

त्यांची तिसरी मोठी कामगिरी चिकित्साशास्त्रांतील आहे. त्याही बाबतीत त्यांनी महत्त्वाचे ग्रंथ लिहिले आहेत. सुदैवाने या तिन्ही क्षेत्रांतील त्यांचे संशोधनात्मक सर्व विचार त्यांनी स्वतः इंग्रजीत आणले आहेत. नागपूर युनिव्हर्सिटीने त्यांना डॉक्टरेटची पदवी देऊन त्यांचा सन्मान केला. अलीकडे कित्येक वर्षे ते आपल्या चिकित्सापद्धतीचा प्रसार करण्यासाठी विद्यालये चालवीत होते. आपल्या मागे आपल्या कुटुंबाचे काय होईल याची त्यांनी मुळीच चिंता केली नाही. पण आपण सुरू केलेल्या विद्यालयाचे काय होईल या विचारामुळे ते अखेरच्या दिवसांतही अस्वस्थ होत इतकी त्यांची कर्तव्यबुद्धी जाज्वल्य होती.

स्थिरमती ज्ञान

दफ्तरींचे इतर सर्व जीवन अत्यंत साधेपणाचे होते. सांसारिक आघातही त्यांना बरेच सोसावे लागले. तथापी त्यांनी आपली बुद्धी अखेरपर्यंत स्थिर ठेवली होती. मरणसमयी त्यांचे वय ७६ वर्षांचे होते. त्यामुळे ते अगदीच अकाली गेले असे म्हणता येणार नाही. महाराष्ट्राला त्यांनी पुष्कळ विद्या देऊन ठेवली आहे. त्यापेक्षाही त्यांनी जो उदात्त जीवनाचा आदर्श स्वतःच्या आचरणाने दाखवून दिला तो सध्यांच्या काळात अत्यंत मोलाचा आहे असे मी समजतो. या आदर्शाचे जतन करणे हे आपले सर्वांचे कर्तव्य आहे.

१९५६

३९

कै. त्र्यं. सी. ऊर्फ अण्णासाहेब कारखानीस

एका विकसनशील जीवनाची समाप्ती

कै. त्र्यंबक सीताराम कारखानीस यांच्या निधनाने महाराष्ट्रातील एका थोर विचारी कलावंताचा अस्त झाला आहे. श्री. कारखानीस यांना अण्णा अथवा अण्णासाहेब या नावाने ओळखिले जात असे. माझा त्यांचा प्रथम परिचय १९२२-२३ मध्ये झाला. असहकारितेच्या युगात मी स्वतःचे महाविद्यालयीन शिक्षण सोडून महाड येथील राष्ट्रीय शाळेत शिक्षकाचे काम पाहात होतो. अण्णासाहेबांनी आपल्या दोन्ही मुलांना सरकारमान्य शाळांतून काढून राष्ट्रीय शिक्षणासाठी महाड येथे आणून ठेविले. त्यामुळे अण्णासाहेबांचा व माझा स्वाभाविक संबंध आला. अण्णासाहेब हे मूळचे महाडचेच राहणारे असल्यामुळे त्यांचा मित्रपरिवार तेथे बराच मोठा होता. महाराष्ट्र-नाटक-मंडळींतून निवृत्त झाल्यानंतर ते महाडला कित्येक वर्षे येऊन जात असत. महाडला त्यांचा बराच मुक्काम होई. अशा मुक्कामांतून त्यांचा माझा स्नेह वाढत गेला आणि त्यांच्या जीवनाची विविध अंगे अवलोकन पाहाण्याची संधी मला मिळाली. महाड येथे प्रथम जुळलेला स्नेहसंबंध सतत वाढत गेला आणि अखेरपर्यंत तो तसाच कायम राहिला होता, ही माझ्या आयुष्यातील मोलवान् स्मृती आहे.

महाराष्ट्रात विशेषतः महाड वगैरे बाजूस ब्राह्मण आणि कायस्थ यांच्यामध्ये बरीच तेढ त्या वेळी आढळे. महाराष्ट्रातील कायस्थ प्रभु हे बुद्धीने ब्राह्मणांच्या बरोबरीचे कचित् श्रेष्ठही असल्याचे दिसते. ऐतिहासिक कालातील त्यांची कामगिरी अशीच तेजस्वी आणि त्यागपरायण आहे. तथापी, जातिभेदातील श्रेष्ठ-कनिष्ठतेच्या भावनेने ब्राह्मण-प्रभूत पुष्कळ मत्सर प्रकट होई. आगरकर-टिळकांच्या सामाजिक सुधारणाविषयक मतभेदांमुळे महा-

राष्ट्रातील सुशिक्षित वर्गात तट पडले, तेव्हा कायस्थ-प्रभु जातीतील बहुतेक सुशिक्षितांनी आगरकरांचा सुधारणावादी विचार स्वीकारिला. राजकारणातील मवाळ-जहाल भेदांतही पुष्कळ प्रभुमंडळी टिळकविरोधी झाली. माझ्यावर लहानपणीचे संस्कार सनातनी विचाराचे होते. सुधारक आणि सुधारणा यांच्याविषयी माझे बरेच गैरसमज होते. आगरकर आणि टिळक या दोघांचेही विचार अभ्यासल्यानंतर माझ्या मनात समन्वयाची नवी दृष्टी निर्माण होऊ लागली. गांधीजींच्या असहकारयुगात सामाजिक आणि राजकीय सुधारणाप्रवाहांचे उत्कटत्वाने मीलन झालेले आढळल्यामुळे नवी दृष्टी दृढ होऊ लागली. अशा वेळी अण्णासाहेबांचा स्नेह मला फार उपकारक झाला. अण्णासाहेब हे स्वतः आगरकरांच्या सामाजिक सुधारणांचे पुरस्कर्ते असूनही राजकीय दृष्ट्या टिळकांचे चाहाते व अभिमानी होते. महाराष्ट्र-नाटक-मंडळीत प्रो. भानू आणि श्री. काकासाहेब खाडिलकर यांच्यासारख्या विरोधी विचारकांच्या सहवासात ते वागले आणि वाढले असल्यामुळे त्यांच्यात व्यापक सहिष्णुता निर्माण झालेली होती. अण्णासाहेबांच्या संगतीत मला व्यापक राष्ट्रीयत्वाचा प्रथम अनुभव मिळाला. त्यांच्या मनात चुकूनही जातीयतेचा विचार येत नसे. अण्णासाहेबांचे हे वैशिष्ट्य मला त्या वेळी अतिशय आकर्षक व आल्हाद्कारक भासले. हे वैशिष्ट्य त्यांच्या अखेरच्या दिवसापर्यंत त्यांच्या ठिकाणी टिकून राहिले होते. गांधीयुगात हिंदुमुसलमानांच्या तंट्यांतून पुढे जी नवी जातीयता निर्माण झाली तिचा देखील स्पर्श अण्णासाहेबांच्या मनाला कधी झालेला मी पाहिला नाही.

१९२७ मध्ये मी पुणे येथे टिळक महाविद्यालयात अध्यापक म्हणून आल्यानंतर माझा आचार्य जावडेकरांशी स्नेह जमला. जावडेकर हे आणखी एका नव्या दृष्टीचा प्रसार करीत होते. राष्ट्रवादी विचाराची परिणती समाजवादी विचारात झाली पाहिजे अशी जावडेकरांची बैठक बनली होती. जावडेकरांच्या संगतीत या नव्या दृष्टिकोनाने सामाजिक प्रश्नांचा माझा पुनर्विचार चालू झाला आणि या विचारमंथनाचे वेळी अण्णासाहेब आमचे साथी बनले. त्यांच्या वयाच्या मानाने ते वास्तविक राष्ट्रवादीच राहावयाचे; पण त्यांचे मन सदैव तरुण असल्याचे आम्हाला यावेळी स्पष्ट दिसून आले. अण्णासाहेब, आचार्य जावडेकर आणि मी अशी आमची त्रयी कित्येक वर्षे झालेली होती. जावडेकरांजवळ मार्क्सचा विचार समजून घेण्यासाठी अण्णासाहेब कित्येक महिने नियमाने येत असत आणि विद्यार्थ्याप्रमाणे ग्रंथवाचन व शंकासमाधान चालत असे. पुढे अण्णासाहेबांनी मार्क्सिझमचे स्वतंत्र बुद्धीने कित्येक वर्षे अध्ययन चालू ठेविले होते व ते मार्क्सवादाचे पुरस्कर्तेही झाले होते. अण्णासाहेबांच्या विकसनशील व्यक्तिमत्वाचे हे सुंदर निदर्शन म्हणता येईल.

अण्णासाहेबांना विद्येचा व्यासंग करण्याची विलक्षण हौस होती. तरुणपणी महाविद्यालयीन शिक्षण मध्येच थांबवावे लागल्यामुळे त्यांची अतृप्त राहिलेली हौस त्यांनी उद्योगांतून निवृत्त झाल्यानंतर पुरी करण्याचे ठरविले. सुदैवाने दीर्घजीवन लाभल्यामुळे त्यांना आपली हौस भागविता आली. आधुनिक काळातील बहुतेक नवविचार त्यांनी चांगले

समजून घेतले होते. त्यांची स्वतःची प्रज्ञा चांगली प्रखर होती आणि बाळपणापासून समाजजीवनाचे अवलोकनही त्यांनी सूक्ष्मपणे केलेले होते. यामुळे नव्या नव्या वाचनाने त्यांच्या प्रतिभेला नवे नवे उन्मेष फुटत राहिले. खाजगी संभाषणात, वादविवादात त्यांचे हे वाढते सामर्थ्य सदैव प्रत्ययाला येत असे. 'राजाच्या बंडा'नंतर त्यांच्या बौद्धिक जीवनात जे प्रचंड परिवर्तन झाले, त्याचा पुरावा त्यांच्या 'स्वैरिणी'मध्ये पाहावयास सापडतो. त्यांच्याजवळ चिकित्सक बुद्धी उत्तम तयार झालेली होती. तथापी, त्यांचा मुख्य भर कलात्मक निर्मितीवर होता. जीवनविषयक विविध प्रश्नांचे त्यांनी चिंतन चालविले होते; पण ते चिंतन कलात्मक वाङ्मयात व्यक्त झाले पाहिजे अशी त्यांची दृढ इच्छा होती. भारतीय जीवनात आध्यात्मिक मूल्यांवर अतिरिक्त भर दिला गेल्यामुळे भारतीय तरुण मने स्वातंत्र्याने कलानिर्मिती करू शकत नाहीत, असे त्यांचे म्हणणे असे. म्हणून आपले मन मूल्यकल्पनांच्या जाचातून मुक्त करून घेण्याचा त्यांचा जोराचा प्रयत्न चाललेला असे. तात्त्विक दृष्ट्या त्यांना अध्यात्माची जीवनमूल्ये शेवटपर्यंत मान्य होती. तरी देखील मूल्यांची जाणीव स्वतंत्रपणे व स्वाभाविकपणे प्रत्येक व्यक्तीच्या जीवनात जन्म पावली पाहिजे, असा त्यांचा रास्त आग्रह बनला होता. प्रबंधांतून वा निबंधांतून त्यांनी आपले जीवनविषयक अनुभव आणि विचार प्रकट करावे असे मी त्यांना नेहमी सांगत असे. पण विमर्शात्मक लेखनाची त्यांना महती वाटत नसे. कलात्मक कृतीतूनच जीवनाचे खरे दर्शन परिणामकारक रीतीने घडविता येते असा त्यांचा दृढ विश्वास होता. बौद्धिक वादविवादाने अथवा नैतिक उपदेशाने माणसाची स्वतंत्र विचार करण्याची शक्ती खुरटते असा त्यांचा मुख्य आक्षेप असे. जीवनातील रस जागृत केल्याशिवाय जीवन प्रफुल्ल होणे शक्य नाही; हा जीवनरस पांडित्याने वा नैतिक आदर्शाने जागृत होण्याऐवजी दडपला जातो असे अण्णासाहेब प्रतिपादीत असत. कलात्मक कृतींचे माध्यम हेच केवळ जीवनरसाला उन्मुक्त करण्याला उपयोगी पडते असा त्यांचा विश्वास होता. म्हणून आपले सर्व विचार कलेच्या माध्यमांतून प्रकट करण्याची त्यांची धडपड होती. त्यासाठी रवींद्रनाथ, शॉ, इब्सेन इत्यादींच्या काही उद्बोधक कलाकृतींचा त्यांनी मराठीत अनुवाद करण्याचे काम हाती घेतले होते. आपले कलात्मक आविष्करणाचे सामर्थ्य वाढावे या दृष्टीने अभ्यास म्हणून या गोष्टी ते करीत असत. त्यांच्याजवळ अशा कार्याला लागणारी प्रतिभा मर्यादित होती, याचे त्यांना भान होते. तरी देखील तपस्येने गुणोत्कर्ष होऊ शकतो या सिद्धांतावर त्यांचा विश्वास असल्यामुळे त्यांनी आपली तपस्या सतत चालू ठेवली होती. कलादेवीचा साक्षेपी उपासक या दृष्टीने अण्णासाहेबांचे उत्तरचरित्र अतिशय लोभनीय म्हणावे लागेल. सवंग लोकप्रियतेचा त्यांना अतिशय तिटकारा होता. कलाक्षेत्रात, विशेषतः नाट्यप्रदेशात मौलिक कार्य व्हावे अशी त्यांची तीव्र तळमळ असे आणि त्या दृष्टीने कोणी ध्येयदृष्टीचा माणूस त्यांच्याकडे गेला तर ते आनंदाने व उत्साहाने त्याला सर्व प्रकारचे साहाय्य व उत्तेजन देत असत. या वृत्तीमुळेच काळे-वर्तकांच्या 'नाट्यमन्वंतरा'त त्यांनी खूप लक्ष घातले.

अण्णासाहेबांचे खाजगी जीवन अत्यंत शुद्ध होते. निर्व्यसनी, निःस्पृह, करारी

जीवनाचा तो एक उत्तम नमुना होता. त्यांच्या घरी त्यांच्या पत्नी थोर भक्तवृत्तीच्या व सेवापरायण असल्यामुळे त्यांच्या कौटुंबिक जीवनात सदैव शांती व समाधान नांदत असे. त्यांचे चिरंजीव डॉक्टर आहेत; परंतु डॉक्टरीपेक्षा त्यांचे लक्ष ज्ञानेश्वरीतच अधिक आहे. विवाहपाशात न गुंतता आध्यात्मिक विकासातच त्यांनी आपले मन रमविलेले आहे. त्यांच्या तीनही कन्या पदवीधर आहेत आणि आपला संसार सुखाने चालवीत आहेत. सौ. कुसुम नारगोळकर या आदिवासींच्या कार्यात कित्येक वर्षे गुंतलेल्या आहेत हे महाराष्ट्राला माहीत आहेच. त्या अण्णासाहेबांच्या कन्या आहेत एवढे नमूद केले म्हणजे पुरे. अण्णासाहेबांचा संसार चांगला यशस्वी झालेला, वयही पुष्कळ झालेले (८२), यामुळे त्यांच्या मरणाचे दुःख करणे योग्य होणार नाही. त्यांनी देखील मृत्यू अतिशय समाधानाने व शांतपणाने स्वीकारलेला आम्ही पाहिला. त्यांच्या मरणाने एका थोर पुरुषाला महाराष्ट्र अंतरला याचा थोडा विषाद वाटणे स्वाभाविक आहे. ‘नवभारता’शी अण्णासाहेबांचा घनिष्ठ संबंध होता. त्यांचे लिखाण ‘नवभारता’ला यापुढे मिळू शकणार नाही. त्यांच्या जीवनाचे व विचारांचे स्मरण हीच त्यांना उचित अशी श्रद्धांजली मानली पाहिजे.

१९५६

४०

विश्वस्त भावनेचे प्रतीक श्री. प्रभाकरपंत कोरगावकर

महाभारतातले एक वचन मला सदैव प्रेरणा देत राहिलेले आहे. 'धर्मार्थं यस्य वित्तेहा वरं तस्य निरीहता '–संपत्ती मिळवावी आणि नंतर तिचा धर्मासाठी विनियोग करावा अशी इच्छा धरण्यापेक्षा संपत्तीची माणसाने इच्छाच धरू नये, हे जीवनाच्या दृष्टीने अधिक श्रेयस्कर आहे. असा या वचनाचा अर्थ होतो. अध्यात्म–विचारांचा परमोच्च आदर्श या वचनात व्यक्त झालेला आहे. तथापी लहानपणापासून माझ्या चित्ताला लोककल्याणासाठी आपल्या शक्ती–बुद्धीप्रमाणे सतत काही तरी करत असावे ही देखील प्रेरणा होती. लो. टिळकांच्या गीतारहस्यापासून मला प्रथम या दोन विरोधी प्रेरणांचा समन्वय करण्याची दृष्टी मिळाली. संन्यास आणि कर्मयोग यांचा समन्वय चित्ताच्या निष्कामतेत होतो, हा विचार मला समाधानकारक वाटला. गांधीजींनी यालाच अनासक्तियोग असे नाव दिलेले आहे. अनासक्तीच्या सिद्धान्ताचा जीवनात शोध घेत असतान, मला शेवटी असे आढळून आले की, प्रत्येकाचा स्वधर्म हा त्याच्या स्वतःच्या मूलभूत जीवनवृत्तीवर अवलंबून असतो. आपले कार्य आपल्या त्या जीवनवृत्तीला सहज आणि सुसंगत असे झाले पाहिजे. जर एखाद्या व्यक्तीला ही आपली वृत्ती ओळखता आली तर ती व्यक्ती आपल्या वृत्तीच्या विकासातून आपला परमार्थ साधू शकेल. हे विचार मंगळवारी सकाळी श्री. प्रभाकरपंत कोरगावकर यांचा घटप्रभा येथील कर्नाटक आरोग्य–धामामध्ये अकस्मात देहांत झाल्याची वार्ता समजल्यापासून माझ्या मनात पुन्हा तीव्रतेने येत आहेत.

श्री. प्रभाकरपंत यांच्या पाठीवर एक आवाळू अलीकडे वाढू लागले होते. ते केव्हा तरी काढून टाकावे असा त्यांचा विचार होता. घटप्रभा येथील प्रख्यात शल्यवैद्य डॉ.

माधवराव वैद्य यांनी त्यांना तपासले तेव्हा प्रभाकरपंतांच्या शरीरात मधुमेहाचाही प्रादुर्भाव झाल्याचे आढळले. तथापी मधुमेहाचा विकार असताही मोठमोठ्या शस्त्रक्रिया यशस्वी रीतीने करण्याचे सामर्थ्य आजच्या विज्ञानाने शल्यवैद्याला उपलब्ध करून दिलेले आहे. येथे तर मोठ्या शस्त्रक्रियेचा प्रश्नच नव्हता. वरवरचा पाठीचा भाग दूर करण्याचाच असल्यामुळे या वेळी कसलाही धोका नव्हता. श्री. प्रभाकरपंत हे सदैव उद्योगात, प्रवासात गुंतलेले असत. केव्हा तरी सवडीने हे पाठीवरचे आवाळू काढून टाकायचे इतकाच विचार होता. त्यासाठी थोडी सवड काढून ते परवा घटप्रभेला गेले. मंगळवारी सकाळी त्यांची शस्त्रक्रिया हाती घेण्यात आली. आनंदाने गप्पागोष्टी करीत हे सर्व चालू असता डॉक्टरांना प्रभाकरपंतांच्या प्रकृतीत काही बिघाड होत असल्याची शंका आली व त्यांनी तातडीने सर्व उपाय केले. प्रभाकरपंत सावरले. पण पुन्हा परिस्थिती बिघडली. तातडीचे सर्व उपाय हतबल ठरून त्यांचा देहान्त झाला. म्हणजे विज्ञानालाही हे एक गूढच आहे असा आपण सामान्यजनांनी अर्थ करायला हरकत नाही.

विज्ञानाला न उलगडलेले कोडे

मला त्या संस्थेचे संचालक डॉ. ना. सु. हर्डीकर यांनी टेलिफोनवर ही बातमी तावडतोब कळवल्यापासून मी या मृत्यूला कोणते विशेषण लावावे याच संभ्रमात पडलो आहे. सामान्यतः मृत्यूला अशुभ मानण्याची आपली रीत आहे. आणि मृत्युमुळे शोक-भावनाही आपल्या मनात निर्माण होत असते. पण अशा प्रसंगी देखील शांतपणाने मृत्यूचा विचार करणे शक्य आहे असे मला वाटते. प्रभाकरपंत कोरगावकर यांचा माझा दोन तपांहून अधिक काळ निकट स्नेहसंबंध आहे. ते नेहमी आपल्या मृत्यूविषयी देखील आपली कल्पना मजजवळ बोलत असत. अखंड कार्यमग्न असतानाच नकळत आणि अकस्मात असा मृत्यू आपल्याला मिळावा अशी इच्छा त्यांनी अनेक वेळा व्यक्त केलेली आठवते. कदाचित मृत्यूने ही त्यांची इच्छा पूर्ण केली असेल. आणि असे असेल तर मृत्यू हा या वेळी त्यांचा सखाच बनला असे म्हणता येईल काही असो आज; श्री. प्रभाकर-पंत यांच्या निधनामुळे त्यांच्या सर्व कुटुंबियांना, त्यांच्या स्नेह्यांना आणि त्यांच्याशी संबंध आलेल्या सहस्रावधी लोकांना अतीव दुःख होत आहे. कालिदासाने रघुवंशातील थोर पराक्रमी राजाच्या जीवनाचे वर्णन करताना "त्यागाय संभृतार्थानाम्" असे वर्णन केले आहे. रघुवंशातील आदर्श राजे संपत्तीचा संभार केवळ त्यागासाठी जमवत असत. श्री. प्रभाकरपंतांनाही हेच विशेषण पूर्णार्थाने लागू व्हावे.

एका नव्या युगाचे प्रतिनिधी

प्रभाकरपंत वैश्य कुळात जन्मले होते आणि अर्थसंपादन करण्याची कुशलता त्यांना जन्मतःच लाभलेली होती. त्यांचे आजोबा हे सावंतवाडी सोडून केवळ दैव काढण्यासाठी कोल्हापुरात आले. त्यांच्या ठिकाणी आर्थिक उलाढाली प्रचंड प्रमाणावर करण्याची शक्ती

होती. छत्रपती शाहू महाराजांनी त्यांना कोल्हापुरात व्यापारी पेठ वसवण्याची विनंती केली. स्टेशनसमोरील बरीच मोठी जागा शाहू महाराजांनी त्यांना दिली आणि शाहू पेठ निर्माण करण्याचे काम प्रभाकरपंतांच्या आजोबांनी केले. छत्रपती शाहू महाराजांनी गडहिंग्लज येथेही अशीच मोठी जागा त्यांना दिली आणि तेथेही त्यांनी उद्योगधंद्यांची प्रस्थापना केली. आजोबांच्या ठिकाणी असलेले असामान्य बुद्धिमत्त्व प्रभाकरपंतांमध्ये अधिक उत्कर्षाने प्रकटलेले आढळते. आजोबांनी प्रभाकरपंतांना लहानपणीच आपल्या हाताशी धरले आणि आपल्या सर्व विद्येचे वारसदार बनवले. प्रभाकरपंतांनी आजोबांचा वारसा घेतला हे खरे, पण आपल्या स्वतःच्या बुद्धीने त्यात फार मोठी भरही घातली. विद्यापीठ हायस्कूलमध्ये दीक्षित व तोफखाने या दोन गुरुजींपाशी प्रभाकरपंतांनी लहान वयात सार्वजनिक सेवेचे संस्कार मिळविले आणि लो. टिळकांनी दाखवलेल्या राष्ट्रसेवेच्या आणि राष्ट्रमुक्तीच्या नव्या ध्येयाकडेही प्रभाकरपंतांचे मन ओढ घेऊ लागले. आजोबांनी त्यांचे हायस्कूल शिक्षणही पूर्ण होऊ दिले नाही. मॅट्रिक होण्याआधीच त्यांना आपल्या पेढीवर घेतले. एक प्रकारे व्यापारशास्त्राचे व्यावहारिक पदवीधर ते बनले. त्यांचा विवाहही लहानपणी झाला. आणि त्यांना मिळालेली सहचारिणीही अत्यंत अनुरूप निघाली. अशा रीतीने तरुण प्रभाकरपंत हे एका नव्या युगाचे प्रतिनिधी बनले.

कार्यकर्त्यांची पाठराखणी

म. गांधींच्या झंझावाती चळवळी देशभर चालल्या होत्या आणि त्यांचे पडसाद सांगली-कोल्हापूर या संस्थानी भागातही उमटत होते.

प्रभाकरपंतांचे संस्कारसंपन्न मन या नव्या प्रवाहापासून अलग राहणे शक्यच नव्हते. दक्षिणी संस्थान प्रजा परिषदेच्या स्थापनेपासून प्रभाकरपंत सांगली–कोल्हापूर विभागातील तात्या शिखरे, माधवराव बागल, रत्नाप्पा कुंभार इत्यादी राजकीय कार्यकर्त्यांशी एकरूप होत गेले. बेचाळीसच्या लढ्यात प्रभाकरपंतांनी संस्थानातील अनेक कार्यकर्त्यांना आर्थिक साहाय्य केले.

पतिपत्नींचे अलौकिक दान

बेचाळीसचा लढा संपल्यानंतर प्रभाकरपंतांचे लक्ष गांधीजींच्या विधायक कार्यक्रमांकडे वळले. पुढे त्यांच्या वडिलांच्या मृत्यूनंतर त्यांनी आपल्या वडिलांच्या नावाने श्री. गोविंदराव कोरगावकर धर्मादाय संस्था स्थापन केली. त्यानंतरचा सर्व इतिहास महाराष्ट्रातल्या बहुतेक सर्व विचारवंतांना माहीतच आहे. कोरगावकर ट्रस्ट निर्माण करताना त्यांनी आपल्या वडिलार्जित संपत्तीची कायदेशीर विभागणी करून आपल्या वाट्याची सर्व संपत्ती, स्वतःला कपर्दिकही न ठेवता ट्रस्टला सुपूर्द केली. या कामात त्यांना त्यांच्या पत्नी लक्ष्मीबाई यांचे संपूर्ण सहकार्य मिळाले. लक्ष्मीबाईंना संपत्तीची कसलीही स्पृहा नाही. आपले पती हीच आपली संपत्ती, अशी त्यांची बालपणापासून धारणा असल्यामुळे त्यांनी आपल्या वाट्याला

आठेही संपत्ती देखील प्रभाकरपंतांप्रमाणेच ट्रस्टच्या स्वाधीन केली. त्यामुळे प्रभाकरपंत आणि लक्ष्मीबाई या दोघांचेही जीवन संपूर्णतया एकरूप बनले. हा प्रभाकरपंतांच्या दृष्टीने फार मोठा लाभ झाला. "विवेक आणि साधना" या प्रसिद्ध पुस्तकाचे लेखक आणि साधक श्री. केदारनाथजी यांचा–त्यांचा याच काळात फार निकट संबंध आला व उभयतांत फार मोठा जिव्हाळा व स्नेह निर्माण झाला.

पराक्रमाने संपादन, उदारपणे व्यय

ट्रस्टच्या निर्मितीनंतर त्यांनी आपला व्यवसाय चालूच ठेवला होता आणि दर वर्षी ट्रस्टमध्ये ते हजारो रुपयांची भर घालत होते. थोड्याच वर्षांत त्यांनी तो ट्रस्ट १० लाख रुपयांपर्यंत वाढवला. सध्या तर तो १५ लाखांपर्यंत आला आहे. या ट्रस्टच्या द्वारा महाराष्ट्रातील चांगल्या कार्यकर्त्यांना जन्मभर मानधन मिळत रहावे, अशी प्रभाकरपंतानी स्वतःच्या प्रेरणेनेच योजना केली. त्यात त्यांनी राजकीय पक्षभेदाचेही बंधन मानले नाही. पराक्रमाने संपत्ती मिळवावी व उदारतेने तिचा सत्कर्मी विनियोग करावा हाच एक त्यांचा जीवनाचा आनंद होता. व्यक्तिगत जीवनात त्यांची राहणी अत्यंत साधी, संयमी आणि स्वावलंबी असे. खादीचे साधे पण निर्मळ कपडे ते वापरीत. रेल्वेने ते स्वतः गेलेच तर कित्येक वेळा तिसऱ्या वर्गानेच जात आणि खाण्यापिण्यात तर ते अगदी ब्राह्मणी आहार घेत असत. त्यांना सुपारीच्या खांडाचे देखील व्यसन नव्हते असे म्हणता येईल. आणि या वर्णनात यत्किंचितही अतिशयोक्ती नाही, हे त्यांना जवळून पाहणाऱ्या अनेकांना ठाऊक आहे.

अनेकविध दान

श्री. जे. पी. नाईक यांनी गारगोटी येथे श्री मौनी विद्यापीठ नावाच्या नव्या शिक्षणसंस्थेची उभारणी करण्याचे ठरवले. त्यावेळी त्यांचा आधार प्रभाकरपंतच होते. समाज–प्रबोधन संस्थेची निर्मिती प्रभाकरपंतांच्याच निधीतून झालेली आहे. श्री. बाबा आमटे व साधनाताई आणि नारगोलकर पतिपत्नी यांना आपल्या कार्याची उभारणी करण्यास कोरगावकर ट्रस्टचा आधार लाभला. खुद्द कोल्हापूरला ग्रामसेवकाश्रमाची स्थापना झाली आणि श्री. मामा क्षीरसागर व बाबा रेडीकर यांनी अनेक कार्यकर्त्यांना ग्रामसेवेच्या कार्याचे शिक्षण दिले व प्रत्यक्ष खेड्यातून कार्य सुरू झाले ते कोरगावकर ट्रस्टच्याच पाठिंब्यामुळे. कोल्हापूर व सांगली या ठिकाणी हरिजन कन्यांच्या शिक्षणासाठी चांगली छात्रालये चालली आहेत आणि त्यातून अनेक विद्यार्थिनी शिक्षणसंपन्न होऊन चांगल्या जीवनात प्रतिष्ठित झाल्या आहेत. श्री. आप्पासाहेब पटवर्धन यांच्याविषयी प्रभाकरपंतांना प्रथमपासून विलक्षण आकर्षण वाटत असे. अप्पांनी निःशुद्र पृथ्वी करण्यासाठी गोपुरी उभी करण्याचे ठरवले तेव्हा प्रभाकरपंत त्यांच्या पाठीशी उभे राहिले. अशा किती तरी व्यक्तींची व संस्थांची नावे देता येतील की, जेथे प्रभाकरपंतांचा स्नेहाळ हात स्वयंमेव पोचला होता.

महत्त्वाकांक्षारहित कार्य

प्रभाकरपंतांना कोठलीही लौकिक ॲम्बिशन कधी स्पर्श करू शकली नाही. सत्कार्य आपल्या महत्त्वाकांक्षेच्या परिपूर्तीचे साधन म्हणून त्यांनी कधी वापरले नाही, एवढेच नव्हे तर सत्कार्याचे पुण्यही त्यांनी स्वतःला कधी चिकटू दिले नाही. या अर्थाने त्यांची विश्वस्त वृत्ती एका वेगळ्या पातळीवरची होती असे म्हटले पाहिजे. म. गांधींनी प्रथम विश्वस्त कल्पनेची मांडणी केली. अवघ्या भारतात श्री. जमनालाल बजाज यांच्या नावाचा या संदर्भात उल्लेख केला जातो. श्री. प्रभाकरपंतांचे नाव त्यांच्याच जोडीने घ्यावे लागेल. पण प्रभाकरपंतांनी आपले विश्वस्तपण कायद्यानेही नोंदवले होते. विश्वस्त मंडळाच्या सल्ल्याने ते कार्य करत. विश्वस्त म्हणून कारभार पाहताना हिशेबाबाबत मात्र ते अतिशय काटेकोर असत. आपला पैसाच नव्हे तर आपले व्यापारी कौशल्य देखील त्यांनी अखेरीस समाजार्पण केले होते.

नुकतीच त्यांच्या वयाला साठ वर्षे पूर्ण झाली होती. त्यांची मनाई असतानाही लोकांनी निर्भर प्रेमाने त्या दिवशी त्यांचे शुभचिंतन केले. प्रभाकरपंत संकोचून गेले. समाजाच्या ह्या प्रेमाने ते गहिवरले होते. त्यांच्यावर काळाची झडप इतक्या अकल्पितपणे पडेल असे कोणाच्या ध्यानीमनीही नव्हते, पण ते आता आपल्यात शरीराने नाहीत, त्यांनी घालून दिलेले उदाहरण मात्र निरंतर आपल्यापाशी राहील.

१९६८

४१

शंकरराव देव*

श्री. शंकरराव देव यांचे चरित्र सांगण्याचा मी येथे प्रयत्न करीत नाही. त्यांनी स्वतःच अलीकडे आत्मचरित्र लिहावयास घेतले असून, आतापर्यंत बराच भाग लिहून संपविला आहे. श्रीमती प्रेमा कंटक यांच्या "सत्याग्रही महाराष्ट्र" या प्रसिद्ध ग्रंथात शंकररावांचे चरित्र व कार्य यासंबंधी पुष्कळ माहिती आलेली आहे. शंकररावांनी "मेरी जीवन-यात्रा-मैत्री यात्रा" या आपल्या हिंदी पुस्तकात स्वतःच आपल्या चरित्राची संक्षिप्त माहिती दिलेली आहे. आपल्या 'उपनिषद्सार' या पुस्तकाच्या प्रारंभी आत्मचरित्रपर काही निवेदन केलेले आहे. जिज्ञासू वाचकाला सवडीने या साधनांतून शंकररावांच्या जीवन चरित्राची अधिक कल्पना मिळविता येईल. येथे फक्त शंकररावांच्या जीवनाच्या मूलभूत प्रेरणांचे व त्यांनी दीर्घ आयुष्यात केलेल्या प्रयोगांचे स्वरूप पाहण्याची कल्पना आहे.

बाळपणापासून शंकररावांच्या मनावर आत्मविद्येचे संस्कार घडत आले. आणि राष्ट्रीय स्वातंत्र्याच्या कार्यात आपले शक्तिसर्वस्व वेचावे अशीही उत्कट आकांक्षा बळावत गेली. १९०७ मध्ये ते शिक्षणासाठी पुण्यास आल्यापासून १९१८ मध्ये मुंबई विद्यापीठाचे पदवीधर होईपर्यंत त्यांच्या मनावर अध्यात्म आणि राजकारण या दोहोंचाही सारखाच परिणाम घडत होता. राजा राममोहन रॉय यांच्यापासून भारतीय जीवनात प्रबोधनाचे नवे

---

* 'भारतीय प्रबोधन (समीक्षण व चिकित्सा) शंकरराव देव गौरवग्रंथ' (१९७३) प्रकाशक, समाजप्रबोधन संस्था, याग्रंथात समाविष्ट झालेला लेख.

युग सुरू झाले. त्या प्रबोधनाला अत्यंत व्यापक स्वरूप होते. आपली जीवनविषयक सर्व ध्येये पुन्हा पारखून घेण्यात आली. धर्म, अध्यात्म यांचा नवा खोल विचार झाला त्याच-प्रमाणे सांसारिक जीवनाच्या सामाजिक, आर्थिक आणि राजकीय क्षेत्रातील नानाविध संघटनांचा व चालीरीतींचाही चिकित्सकपणाने विचार होऊ लागला. हिंदुस्थानात विविध धर्मांचे लोक राहत असल्यामुळे धर्म-विचारात तुलनात्मक दृष्टीला महत्त्व चढले आणि इंग्रजांच्या नव्या राजवटीमुळे पाश्चात्त्यांचे जीवनविषयक विचारही उपलब्ध झाले. भारताची प्राचीन काळापासून चालत आलेली समन्वयवादी वृत्ती याप्रसंगी पुन्हा जागृत झाली, आणि प्रबोधनाच्या नव्या कार्यात समन्वय विचाराला जोर चढला. राजा राममोहन रॉय यांनी वैदिक धर्म, इस्लाम धर्म आणि ख्रिस्ती धर्म यांच्यातील जीवनाला उपयोगी असणाऱ्या प्रमुख वैशिष्ट्यांचे एकत्रीकरण झाले पाहिजे अशी चालना दिली. आध्यात्मिक आणि आधिभौतिक यातही समन्वय करण्याचा आदेश दिला. पाश्चात्त्य आणि पौरस्त्य यांच्या भौतिक विचारांचाही समन्वय उपदेशिला. राजा राममोहन रॉय यांच्या मागोमाग या देशात थोर पुरुष पुष्कळच निर्माण झाले. त्यांनी निरनिराळ्या प्रांतात निरनिराळे पंथ उभे केले आणि अनेक संस्था निर्माण केल्या. नव्या चिंतनाने नवे मार्ग नेहमीच खुले होतात आणि प्राणशक्तीला बहर आला म्हणजे साऱ्या जीवनक्षेत्रात जिवंतपणाचा संचार होतो.

श्री. शंकरराव देव ज्या काळात शिक्षण घेत होते तो काळ अत्यंत धडपडीचा आणि भारताच्या प्राणजागृतीचा होता. शंकररावांनी स्वतःविषयी लिहिताना एके ठिकाणी असा उल्लेख केला आहे की, "प्राचीन ऋषींच्या जीवनापासून मला वैचारिक प्रेरणा मिळाली. सर्वभूत-हितासाठी कर्मे करीत असताना निर्विषय व निर्विकार अशा आनंदाची अनुभूती मिळवीत जीवनाचा प्रवाह शांत मनःस्थितीत व्यतीत करावा हा आदर्श मला आकर्षित करू लागला. श्री. रामकृष्ण परमहंस, स्वामी विवेकानंद, स्वामी रामतीर्थ, श्री. अरविंद घोष यांच्या चरित्रांच्या लेखांच्या व संवादांच्या वाचनाने हे आकर्षण अधिकच वाढले. ज्ञानेश्वरीचे वाचन व अभ्यास यांनी जीवनाच्या काही अंगांना मूर्त स्वरूप दिले व अशा प्रकारच्या जीवनाचा मार्ग अधिकच स्पष्ट केला. मला सार्वजनिक जीवनाची प्रेरणा लो. टिळकांपासून मिळाली व त्याची पद्धत म. गांधींपासून प्राप्त झाली. भारतीय पुनरुज्जीवनाच्या प्रारंभापासून ज्या साक्षात्कारी पुरुषांनी भारतीय जीवनावर खोल परिणाम केलेला आहे व त्याला वळण लावलेले आहे. त्या सर्वांच्या मते मोक्ष किंवा निर्वाण आणि संसार यांच्यात विरोध नाही; नव्हे, त्यांची दृष्टी त्या दोहोंमध्ये साध्य-साधन संबंध पाहण्याची आहे. म. गांधींना मी त्या सर्वांतील अग्रणी समजतो. त्यांनी समग्र समाजसेवा हेच ईश्वरप्राप्तीचे व मोक्षाचे साधन मानले, व जवळ जवळ अर्धे शतक स्वतःच्या उदा-हरणाने सर्वच राष्ट्राला तसे शिक्षण दिले. या भारतीय पुनरुज्जीवनाच्या अनेक पुत्रांपैकी मी एक आहे. आणि माझे सारे जीवन विशेषतः क्रियाशील जीवन म. गांधींनीच घड-विलेले आहे."

बी. ए. झाल्यानंतर शंकररावांनी मुंबईलाच एल्एल्. बी. चा अभ्यास सुरू केला होता. पण 'रौलेट अॅक्ट' विरुद्ध म. गांधींनी सुरू केलेल्या सत्याग्रह चळवळीत देवी सरोजनी नायडूंनी मुंबईच्या चौपाटीवर आक्षिप्त पुस्तके विकलेली शंकररावांनी पाहिली आणि त्यांचे लक्ष अभ्यासावरून उडाले. कर्नाटक केसरी गंगाधरराव देशपांडे यांचा परिचय या सुमारास झाला आणि गंगाधररावांनी सार्वजनिक कार्य करण्यासाठी शंकररावांना बेळगावी नेले. तेथून गंगाधररावजींच्या प्रेरणेने शंकरराव गांधीजींकडे गेले. व गांधीजींनी त्यांना चंपारण्यात हिमालयाच्या पायथ्याशी तेथील जनतेची सेवा करण्यासाठी पाठविले. येथून शंकररावांच्या जीवनाला जे वळण लागले तेच चढत्या-वाढत्या वैभवाने आजपर्यंत टिकून राहिले आहे.

श्री. शंकरराव देव यांच्या स्वभावात उग्रता आणि उत्कटता अत्यंत सामर्थ्याने भरून राहिलेली दिसते. त्यांचे बालपण आणि शालेय जीवन दारिद्र्यात आणि कष्टात गेले. मातापित्यांचे सुख त्यांना लाभले नाही. विद्येची इच्छा अतिशय तीव्र म्हणूनच त्यांना टिकाव धरता आला. नानाप्रकारचे क्लेश सोसण्याची हिम्मतही त्यांना विद्येच्या उपासनेपासूनच मिळाली. चंपारण्यात प्रवेश करीपर्यंत त्यांचे सारे जीवन तपस्यामयच झालेले होते. तप आणि विद्या हीच ब्राह्मणाची मुख्य व्रते आपल्याकडे मानलेली आहेत. ब्राह्मणाचा हा वारसा शंकररावांना परंपरेने लाभला आणि त्याचा स्वीकार करण्यातच त्यांच्या चित्ताला प्रसन्नता मिळाली. कॉलेजातच असताना टिळकांचे 'गीतारहस्य' आणि अरविंदांचे गीतेवरील निबंध त्यांच्या वाचनात आले. वेदांततत्त्वज्ञानाने व त्यातील आदर्श जीवनाने त्यांच्या मनाची पकड घेतली. दारिद्र्याने दैन्यही येते आणि बहुधा जीवन काळवंडून जाते. पण ध्येयवादी मनाला दैन्याचा स्पर्श होऊ शकत नाही; उलट त्याचे धैर्य वाढते आणि नाना प्रकारच्या दुःखाशी सामना करण्याची शक्ती त्याला प्राप्त होते. नाना प्रकारच्या शारीरक्लेशांनी खचून जाण्याऐवजी ध्येयार्थी माणूस मनाने कणखर बनतो. ध्येयवाद्याला नेहमीच प्राप्त होणारी सिद्धी शंकररावांना बालपणीच लाभली, हे त्यांचे परम भाग्य होते.

देशसेवेसाठी जीवन अर्पण करावयाचे अशी शपथ शाळेत असतानाच आपण देवाला साक्षी ठेवून घेतली होती, असे शंकररावांनी स्वतःच सांगितले आहे. त्यावेळी आपल्यासोबत आणखी दोन असेच मित्र होते, असेही त्यांनी म्हटले आहे. आत्मविद्या व स्वातंत्र्यप्राप्ती या त्यांच्या जीवनाच्या मुख्य प्रेरणा असल्यामुळे म. गांधींच्या जीवनाचे त्यांना अनिवार आकर्षण वाटले यात काहीच आश्चर्य नाही. कारण गांधीजींच्या व्यक्तिमत्त्वात या दोनही प्रेरणांचा उत्तर समन्वय झालेला होता. श्री. शंकरराव देव यांना गांधीजींच्या कार्याला वाहून घेण्यात समाधान लाभले हेही स्वाभाविकच झाले. चंपारण्यातील ७-८ महिने त्यांचे जीवन एकाकी व आश्रमी असेच होते. बिहारमध्ये असताना काशी, प्रयाग, गया, हरिद्वार, हृषीकेश ही तीर्थे त्यांनी पाहिली. कांगडीचे गुरुकुलही त्यांनी

पाहिले. त्यामुळे पुण्याला आल्यावर तसेच एक गुरुकुल स्थापण्याचा विचार त्यांच्या मनात वावरत होता. पण महाराष्ट्रातल्या राजकीय परिस्थितीमुळे तो विचार मागे पडला.

गांधीयुगात तुरुंगयात्रा सुरू झाल्या. त्यामुळे राजकीय क्षेत्रात काम करीत असणारांनाही वरचेवर तुरुंगात जावे लागत असे शंकररावांनाही अनेक वेळा तुरुंगात जावे लागले. अध्यात्मचिंतनाला आणि ग्रंथांच्या अध्ययनाला तुरुंगामध्ये चांगली संधी मिळत असे. शंकररावांनी या संधीचा सतत फायदा घेतला. तुरुंग ही तपोभूमी तर असावयाचीच पण तेथे विद्यामंदिरेही निर्माण होत असत. १९२२-२३ सालात मुळशी सत्याग्रहासाठी येरवडा जेलमध्ये तीन महिने सक्तमजुरीची शिक्षा भोगीत असता, आषाढी एकादशीच्या उपवासाच्या निमित्तानं शंकररावांना १७ दिवसांचा उपवास करावा लागला, आणि फटक्यांची शिक्षाही भोगावी लागली. हे श्रेष्ठ तपःसाधन झाले. १९२७ सालच्या अखेर "स्वराज्य" या वर्तमानपत्रातील लेखनामुळे येरवडा जेलमध्ये देव आणि हरोलीकर यांना दोन वर्षे सक्तमजुरीची शिक्षा भोगावयाची होती. हा काळ शंकररावांनी अध्ययनात व साधनेत घालवला. शाळा-कॉलेजात असताना संस्कृत सोडून फ्रेंच घ्यावे लागले होते. येरवड्यात आल्यावर या वेळी शंकररावांनी संस्कृतचा अभ्यास पुन्हा पहिल्यापासून सुरू केला. आणि गीतेचा शांकरभाष्यासह व्यासंग केला. ज्ञानेश्वरांच्या ज्ञानेश्वरीचाही खोल अभ्यास याच वेळी झाला. ज्ञानेश्वरीमध्ये विषय-विस्मृती, विकार-शांती आणि स्थिरवृत्ती यांची गुरुकिल्ली आहे, असे त्यांना आढळून आले. ज्ञानेश्वरांनी शंकररावांना अध्यात्म जीवनाची दीक्षा दिली आणि त्यांचा एक प्रकारे पुनर्जन्म झाला. १९४० च्या वैयक्तिक सत्याग्रहात आचार्य लिमये आणि शंकरराव यांना येरवडा जेलमध्ये एकत्र राहण्याचा योग आला. आचार्य लिमयांच्या जवळ उपनिषदांवरील शांकरभाष्ये अभ्यासिली. या अभ्यासामुळे उपनिषदांतील आत्मविद्या व्यवहारात अनुभवण्यासाठी मनाची अवस्था आणि इंद्रियांचे व्यापार हे कसे असावेत, याचे मार्गदर्शन शंकररावांना लाभले. पांडित्यापेक्षा शंकररावांना हृदयाची कवाडे खुली करणारे साधनेचे मार्गदर्शन हवे होते. शंकराचार्यांच्या भाष्यात अशा प्रकारची दृष्टी त्यांना आढळली व त्यामुळे त्यांना आध्यात्मिक आश्वासन लाभले.

श्री. शंकरराव देव यांच्या जीवनात उपवासांनाही मोठे स्थान आढळते. त्यांच्या आयुष्यातील सर्वांत मोठा उपवास उरुळी-कांचन येथील निसर्गोपचार आश्रमात झाला. हा उपवास ३० दिवसांचा होता. वयाला ६० वर्षे होऊन गेली होती. या उपोषणाचा हेतू नवीन आध्यात्मिक जन्म घेणे हा होता. श्री. बाळकोबाजींचा सत्संग लाभल्यामुळे जीवनाच्या साधनेला उपकारक असा प्रसाद मिळावा, हा त्यांचा हेतू सफल झाला. या उपवासात आणि उपवास संपल्यानंतरच्या २-३ महिन्यांत शंकररावांच्या विशेष आग्रहावरून बाळकोबांनी त्यांना ब्रह्मसूत्रे समजावून दिली. उपनिषदे, ब्रह्मसूत्रे आणि भगवद्गीता या तीन ग्रंथांना प्रस्थान-त्रयी म्हणतात. जुन्या परंपरेमध्ये या प्रस्थान-त्रयीचा अभ्यास फार महत्त्वाचा मानलेला असे. शंकररावांनी आपल्या आयुष्यात प्रस्थान-त्रयीचे

अध्ययन पूर्ण केले, त्यामुळे त्यांच्या चित्ताला विशेष समाधान लाभले. जुन्या काळी पाठांतरही करण्याची पद्धत असे. शंकररावांनी गीता, ज्ञानेश्वरीतील निवडक भाग आणि उपनिषदे यांचे श्रद्धेने पाठांतर केले. त्याचाही त्यांना सतत उपयोग झालेला आहे.

आपल्या परंपरेतील धार्मिक आणि आध्यात्मिक साधनेत संत-सत् पुरुषांचे दर्शन, प्रख्यात क्षेत्रातील देवतांचे पूजन आणि ध्यानधारणेचे विविध प्रकार या गोष्टींना फार महत्त्व दिलेले आढळते. शंकररावांनी अत्यंत श्रद्धेने या सर्व गोष्टी वर्षानुवर्षे केलेल्या आहेत. केडगावचे दत्तमहाराज, शिर्डीचे साईबाबा, उपासनीमहाराज, मेहेरबाबा यांची दर्शने त्यांनी घेतली होती. कलकत्त्याला जाणे झाले तर बेलूर मठात जाऊन श्री रामकृष्ण परमहंसांच्या मूर्तीचे दर्शन घेतल्याशिवाय ते कधी राहिले नाहीत. गंगेच्या काठी काही वेळ बसून, गंगामाईच्या शांत प्रवाहाने होणारा आनंद उपभोगण्याची त्यांची प्रथा होती. बनारसला जाणे झाले तर सारनाथला जाऊन बुद्धाच्या जीवनचरित्राचे स्मरण करणे हे त्यांच्या कार्यक्रमातील एक अंग असे. योगी अरविंदांचे दर्शन घेण्याची त्यांना फार दिवसांची इच्छा होती, पण तो योग कधी आला नाही. पण भगवान रमणमहर्षींचे दर्शन घेण्यासाठी ते अरुणाचल येथे मुद्दाम गेले होते. आत्म्याची निष्कलंकता, निर्मलता, निर्विकारता महर्षींच्या दृष्टीत शंकररावांना प्रतीत झाली होती. योगाच्या अभ्यासाकडेही शंकररावांच्या मनाची ओढ असे. स्वामी कुवलयानंदांचा शाळेतील शिक्षक या नात्याने १९१३ सालीच परिचय झालेला होता, तो पुढे वाढतच गेला. राजकारणाच्या धामधुमीत योगाभ्यासासाठी स्वामी कुवलयानंदांकडे शंकररावांना जाता आले नाही. पण स्वामी स्वरूपानंद यांच्याकडून त्यांना मार्गदर्शन मिळाले होते. त्यामुळे 'सोऽहं'चा जप व त्यावर चित्त एकाग्र करण्याचा अभ्यास त्यांनी काही काळ केलेला आहे.

शंकररावांच्या आध्यात्मिक आयुष्यात फार मोठे परिवर्तन कृष्णमूर्तींच्या शिकवणीमुळे घडून आले. १९५० नंतर शंकररावांना दिल्लीच्या वास्तव्यात श्री. कृष्णमूर्ती यांच्या जाहीर व खासगी चर्चा ऐकण्याचा सुयोग लाभला. त्यांच्या शिकवणीमुळे मृत्यूनंतरची अवस्था, पाप-पुण्य, ग्रंथप्रामाण्य, गुरु-प्रामाण्य, स्वर्ग-मोक्ष या पारंपरिक अध्यात्म कल्पनांतून त्यांच्या चित्ताची सोडवणूक झाली. पटवर्धन बंधूंच्या कृपेने शंकररावांना कृष्णजींजवळ खासगी रीतीने जीवनविषयक प्रश्नांची चर्चा करण्याची संधीही मिळाली. या निकट संबंधामुळे शंकररावांचा कृष्णजींशी साक्षात परिचय झाला. संयुक्त महाराष्ट्राच्या आंदोलनापूर्वी कृष्णजींच्या निकट सहवासाची भूक त्यांना वाटू लागली होती. कृष्णजींनी त्यांच्या कल्पनेचे स्वागतही केले होते. पण त्या वेळी तसा योग येऊ शकला नाही.

शंकररावांच्या व्यक्तिमत्त्वामध्ये भावनेची उत्कटता असामान्य स्वरूपाची आढळते. हाती घेतलेल्या कार्यासाठी सर्वस्व अर्पण करण्यासही ते तयार होतात, हे वीरतेचे लक्षण आहे. त्यांच्या जीवनात असे अनेक प्रसंग वेळोवेळी उत्पन्न झाले आणि त्या त्या प्रसंगी

बलिदानाची त्यांनी सिद्धता दाखविली. ध्येयवादी माणसामध्ये आपल्या सर्व शक्ती, आपल्या ध्येयावर केंद्रित करण्याची वृत्ती असतेच. शंकररावांमध्ये ही वृत्ती सदैव जागृत राहिलेली आहे. असा माणूस अपयशाने कधी खचून जात नाही. नव्या नव्या प्रयत्नांच्या शोधात तो राहतो. आणि त्यामुळे त्याच्या कर्मप्रवृत्तीलाही खंड पडत नाही. संयुक्त महाराष्ट्राच्या निर्मितीचा प्रश्न शंकररावांनी अत्यंत उत्कटतेने हाती घेतला आणि तो यशस्वी करण्यासाठी त्यांनी आपल्या सर्व शक्ती वेचल्या. उत्कट मनोवृत्तीची माणसे पुरेशी विवेकी नसली म्हणजे त्यांच्या वीरवृत्तीनेसुद्धा समाजाचे नुकसान होऊ शकते. सुदैवाने शंकररावांच्या वीरवृत्तीत आंधळा अविवेक कधी शिरला नाही. गांधीजींच्या सत्याग्रह–साधनेचा त्यांनी हृदयापासून स्वीकार केलेला असल्यामुळे त्यांच्या वीरतेला नेहमीच अहिंसेचे कवच लाभलेले होते. त्यांच्या सार्वजनिक आयुष्यातील सर्वांत मोठा विक्रम म्हणजे हिंदुस्थान आणि चीन यांच्यात बंधुभाव निर्माण व्हावा, या तळमळीने त्यांनी हाती घेतलेली मैत्री-यात्रा. मुळशी–सत्याग्रहापासून मैत्री–यात्रेपर्यंत त्यांनी अनेक कार्ये आपल्या अंगावर घेतली आणि वीरवृत्तीने ती यशस्वी करण्याची शर्थ केली. वीरवृत्तीचा पुरुष समाजात नेहमीच इतरांना प्रेरणा देणारा व जीवन जागविणारा होतो. शंकररावांच्या राजकीय जीवनातही असाच परिणाम घडून आलेला आहे. वेळोवेळी त्यांनी अनेक कर्तृत्ववान सहकारी मिळविले आणि त्यांच्या साहाय्याने अनेक कामे पार पाडली.

शंकररावांच्या अंगी विधायक कार्य करण्याची देखील अलौकिक शक्ती आहे. त्यांनी आपल्या दीर्घायुष्यात विधायक कार्याच्या अनेक संस्था उभारल्या. त्या संस्थांसाठी कर्तबगार कार्यकर्ते मिळविले आणि महाराष्ट्र-जीवन सर्व बाजूंनी समृद्ध करण्याचा सतत प्रयत्न केला. सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमाला, सुलभ मुद्रणालय, नव-भारत मासिक, सासवड आश्रम या त्यांनी स्वतः निर्माण केलेल्या व वाढविलेल्या संस्था आहेत. याशिवाय महाराष्ट्रातील गिरणी कामगार संघटन, राष्ट्रभाषा प्रचार, स्त्रियांचे संघटन, हरिजनोद्धार, खादी ग्रामोद्योग, वर्धा शिक्षण, विद्यार्थी संघटन इत्यादी अनेक प्रकारच्या विधायक कार्यांना सतत पोषण व मार्गदर्शन पुरविले. म. गांधींनी भारताला आधुनिक काळात स्वावलंबी, स्वाभिमानी, निर्भय आणि शांतिपरायण बनविण्यासाठी ज्या ज्या प्रेरणा दिल्या त्या बहुतेक प्रेरणांशी समरस होऊन शंकररावांनी महाराष्ट्राचे जीवन फुलविण्याचा अथांग प्रयत्न केला. महाराष्ट्राच्या इतिहासात हे त्यांचे कार्य कायमचे नमूद होऊन राहील यात मुळीच संशय नाही.

गांधी युगाच्या प्रारंभी महाराष्ट्रात राजकीय क्षेत्रात टिळक पक्षाचे प्राबल्य होते. गांधीजींच्या असहकार युगात पंचविध बहिष्काराचा प्रामुख्याने समावेश होता. त्यातील कौन्सिल बहिष्कारावरून तीव्र मतभेद निर्माण झाले आणि तात्यासाहेब केळकरांच्या पुढारी-पणाखाली गांधीजींच्या पुढारीपणाला विरोध संघटित होऊ लागला. सुदैवाने टिळक पक्षातच फूट पडून शिवरामपंत परांजपे, कृष्णाजीपंत खाडिलकर, वासुकाका जोशी या पुण्यातील मंडळींनी महात्माजींच्या पुढारीपणाचा उत्साहाने स्वीकार केल्यामुळे तरुण पिढीला आश्वासन

मिळाले. कर्नाटकसिंह गंगाधरराव देशपांडे, नागपूरकडील बॅ. अभ्यंकर, वीर वामनराव जोशी इत्यादी मंडळींनीदेखील गांधीजींच्या कार्याला व पुढारीपणाला जोरदार पाठिंबा दिल्यामुळे गांधींचे पुढारीपण महाराष्ट्रात स्थिरावण्याला पुष्कळच साहाय्य झाले. असहकार-युगात महाराष्ट्रात अनेक ठिकाणी राष्ट्रीय शिक्षणाच्या संस्था उदयास आल्या आणि त्यातील शिक्षकांनी गांधीजींच्या शिकवणीचा महाराष्ट्रातल्या तरुण पिढीला लाभ करून दिला. या नव्या पिढीतील कार्यकर्त्यांचे संघटन व मार्गदर्शन करण्याचे काम शंकररावांनी केल्यामुळे गांधीयुगातील नव्या महाराष्ट्राचे पुढारीपण स्वाभाविकच शंकररावांकडे चालत आले.

लो. टिळकांच्या राजकारणाला ब्राह्मणेतर समाजातील पुढाऱ्यांचा विरोधच असे. १९३० पासून सुरू झालेल्या म. गांधींच्या स्वातंत्र्य-संग्रामातील सामुदायिक लढ्यांनी महाराष्ट्रातील बहुजन समाजही जागृत झाला आणि केशवराव जेध्यांनी महाराष्ट्रातील खेड्यापाड्यांत हिंडून या समाजाला काँग्रेसच्या तिरंगी झेंड्याखाली संघटित करण्याचे काम केले. शंकरराव देव, केशवराव जेधे आणि काकासाहेब गाडगीळ या तिघांचे मिळून सामुदायिक नेतृत्व महाराष्ट्रात निर्माण झाले आणि केळकर पक्ष पूर्णपणे नामोहरम झाला.

म. गांधींनी राऊंड टेबल परिषदेतील अनुभवावरून काँग्रेसची शक्ती वाढविण्या-साठी ग्रामीण जनतेला स्वावलंबी व सुसंघटित करण्याचा संकल्प केला. त्यासाठी हरिजनां-मध्ये व्यापक सेवाकार्य आरंभिले आणि ग्रामीण जनतेच्या जागृतीसाठी खादीला ग्रामोद्योगांची जोड देण्याचे ठरविले आणि काँग्रेसला आपली अधिवेशनेही यापुढे खेड्यात भरविण्याचा आदेश दिला. शंकररावांनी गांधीजींच्या या नव्या आदेशाप्रमाणे महाराष्ट्रात फैजपूर येथे पहिले ग्रामीण क्षेत्रातील काँग्रेस अधिवेशन भरविले. नव्या महाराष्ट्राच्या दृष्टीने फैजपूर काँग्रेस हा स्वातंत्र्य-संग्रामातील प्रमुख टप्पा ठरतो. यानंतर नव्या सुधारणा येऊन काँग्रेसने कायदेमंडळात प्रवेश केला. प्रांतिक स्वराज्याचा लाभ झाला असल्यामुळे स्वातंत्र्यलढ्या-साठी राजकीय सत्तादेखील राबविता येईल अशी काँग्रेसमधील सर्व थोर पुढाऱ्यांना खात्री वाटू लागली आणि गांधीजींनीही या कार्याला आपली संमती दिली. काँग्रेसमध्ये जवाहर-लाल नेहरूंच्या प्रेरणेने लोकशाही समाजवादाची विचारप्रणाली वाढत होती आणि त्या प्रणालीला तरुणवर्गात फार मोठा प्रतिसाद मिळावयास लागला होता.

शंकररावांनी महाराष्ट्रात समाजवादी विचाराला काही प्रमाणात मान्यता देण्याचा प्रामाणिक प्रयत्न केला. परंतु त्यात त्यांना फारसे यश आले नाही. प्रांतिक स्वराज्याचा प्रयोग जागतिक महायुद्धामुळे काँग्रेसलाही अपुराच सोडावा लागला आणि केंद्रीय सत्तेसाठी अखेरचा लढा देणे भाग पडले. या शेवटच्या स्वातंत्र्यसंग्रामात महाराष्ट्रात आणखी तरुण पिढीचे लोक पुढे आले. शेवटी भारताची फाळणी होऊन पाकिस्तान आणि भारत अशी दोन संपूर्ण स्वातंत्र्य उपभोगणारी सार्वभौम राष्ट्रे जन्मास आली. शंकरराव देवांच्या राजकीय आयुष्यात यामुळे बरेच संघर्ष निर्माण झाले. पण त्यांनी या

संघर्षातूनही महाराष्ट्र-जीवनाला कल्याणकारक स्वरूप देण्यासाठी जाणीवपूर्वक प्रयत्न केले. त्यातील अत्यंत महत्त्वाचा प्रयोग श्री. गोविंदराव कोरगावकर धर्मादाय संस्थेच्या सेवक-संघाच्या द्वारा केला. कोल्हापूरचे प्रख्यात व्यापारी श्री. प्रभाकरपंत कोरगावकर यांना समाजसेवेचा उत्कट ध्यास होता. त्यांनी संस्थानी प्रजेने चालविलेल्या लढ्याला खूप मदत दिली आणि महाराष्ट्रातील स्वातंत्र्यलढ्यातील कार्यकर्त्यांना आर्थिक साहाय्य देण्याचे ठरविले. गांधीजींच्या विधायक कार्यक्रमावर त्यांची नितांत श्रद्धा होती आणि राजकीय पक्षभेदापासून ते पूर्णपणे अलिप्त राहिले होते. त्यांच्या प्रेरणेमुळेच शंकररावांना जीवन-विषयक एक नवा उदात्त प्रयोग करण्याची संधी लाभली आणि तिचा त्यांनी अत्यंत उत्साहाने व श्रद्धेने उपयोग करून घेतला.

सेवक संघाच्या बैठकीला महाराष्ट्रातील सर्व विचारप्रणालींच्या प्रमुख प्रतिनिधींना बोलाविले जाई आणि २-३ दिवस एकत्र राहून अत्यंत मोकळेपणाने अनेक प्रश्नांची तात्त्विक चर्चा चाले. ध्येयवादी समाजसेवकांना स्वतःच्या चरितार्थासाठी आर्थिक विवंचना राहू देणे श्री. प्रभाकरपंत कोरगावकर यांना इष्ट वाटत नव्हते. म्हणून त्यांनी अशा काही कार्यकर्त्यांची आर्थिक व्यवस्था कायमची करण्याचे ठरविले व आपण निर्माण केलेल्या ट्रस्टमधून तशी योजना केली. श्री. शंकरराव देव यांनी या ट्रस्टचे अध्यक्षपद स्वीकारून प्रभाकरपंतांच्या योजनेला तात्त्विक अधिष्ठान दिले आणि कित्येक वर्षे आपल्या विचारशील नेतृत्वाचा त्या संस्थेला लाभ दिला.

महाराष्ट्रातील प्रख्यात सत्पुरुष श्री. केदारनाथजी यांनी सेवक संघाचे प्रमुखत्व भूषविले होते. त्यांच्या मार्गदर्शकत्वाखाली सेवक संघाच्या बैठकी वर्षानुवर्षे चालल्या. प्रभाकरपंत कोरगावकर, शंकरराव देव आणि केदारनाथजी या तिघांनी मिळून महाराष्ट्रात समाजजीवनाच्या शुद्धीकरणास फार जोराची चालना दिली. ' समाज प्रबोधन संस्थे 'चाही यातूनच उगम झाला. प्रा. अ. भि. शहा, प्रा. ग. प्र. प्रधान, प्रा. दि. के. बेडेकर इत्यादींच्या उत्कट ध्येयवादाच्या धडपडीतून ही संस्था उभी राहिली. प्रा. भा. शं. भणगे, प्रा. देवदत्त दाभोळकर, वसंतराव पळशीकर यांनीही या संस्थेसाठी खूप शक्ती वेचली. श्री. शंकरराव देव यांनी या संस्थेचेही अध्यक्षपद स्वीकारले. अजूनही ते अध्यक्षपदी आहेत. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी आणि जे. पी. नाईक यांनी महत्त्वाचे सहकार्य दिले आहे श्री. शंकरराव देव यांनी चालविलेले "नवभारत" मासिकही तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्याकडेच सोपविले.

शंकरराव देवांच्या आयुष्यात हिमालय-दर्शनाचे फार मोठे आकर्षण बालपणापासून नांदलेले होते. अनेक कारणांमुळे त्यांना आपली ऊर्मी आवरावी लागत असे. मैत्री-यात्रेच्या महापर्वानंतर त्यांनी हिमालययात्रा स्वस्थपणे पुरी केली. चीनमध्ये प्रवेश करण्याचे त्यांचे प्रयत्न पूर्वी यशस्वी झाले नसले तरी विश्वधर्म संमेलनाच्या निमित्ताने त्यांना जपानची

यात्रा करण्याचे भाग्य लाभले. अलीकडे काही वर्षे त्यांनी आपली सर्व शक्ती भूदान कार्यावरच केंद्रित केली होती. विनोबाजींचे कार्य त्यांनी पुढे चालविण्याची प्रतिज्ञाच केली आहे.

शंकरराव देवांचे जीवन हा अखंड धगधगणारा यज्ञच आहे. त्या यज्ञासाठी त्यांनी आपल्या सर्व शक्ती आतापर्यंत वेचलेल्या आहेत. त्या यज्ञाने त्यांचे जीवन अधिकाधिक शुद्ध आणि निर्मल होत आहे.

१९७२

सूची

(ग्रंथ आणि विषयनामे अवतरणचिन्हात, इतर साधी)

